[illegible]

پنج در جهات سیزده

اما ختم الولاية دون شك | بورث الهاشمي مع المسيح | [illegible]
ولما انا [illegible] | بان ختام الامر في غرة [illegible] | [illegible]
[illegible] | لا فانظر [illegible] فان علا [illegible] | على حمزة [illegible]
انا وارث [illegible] علم محمد | [illegible] | [illegible] محمد
ختام [illegible] | [illegible] | [illegible]
والنور [illegible] والضياء [illegible] | [illegible] | [illegible]
وان [illegible] | والبعد قربي [illegible] | [illegible]
[illegible]

قال الحكيم [illegible] رحمه الله

چهار [illegible] است چار طبع بدان [illegible]

اول [illegible] دوم [illegible] سیم [illegible]

چهارم [illegible] خاک است

خوبان جهان [illegible] | [illegible]
افلاک [illegible] عناصر [illegible] | توحید همین است [illegible]

دعاء من فيثاغورس يا واهب الحيوة انقذني من دار الطبيعة المحواد على خط مستقيم فان المعوج لا نهاية له والسلام

وجوها [illegible] والارض [illegible]
وجهونا الى اسخونات [illegible] الكيفية وضعها في السماء القوة [illegible]
انها العاقل [illegible] من الاثير لاحرقت [illegible] الفلك عن النار انحدته
لعلمت انها القوس [illegible] انظم اليها [illegible] طبيعة النار الواقعة في غير ذلك
حركة الفلك وصار نارا [illegible] كانت الحيوانات [illegible] الادراك التحريك عنا حاجة الى العناية
الموضع فحللت العناصر [illegible] يحفظ الصور المدركة واشكال الاعضاء وغيرها فوجدت الحيوانات عندها
العنصر اليابس وغلبة الارضية اذ بها [illegible] فوضع [illegible] النار [illegible] الطاقة ووضع عند الارض
غير محيطها الماء بل الهواء [illegible] الى الاستنشاق الهواء [illegible] العدل والارض [illegible]
ما يناسبها في البرد والكثافة وكان ايضا مع الهواء مناسبة [illegible] الحيوان ووصول النبات
الكريتيق الشكل [illegible] بالوهاد والسيول والامواج للحكمة المذكورة [illegible] اليبوسة
ويقاها [illegible] حاله وان خليت وطبعها اليبوسة الحافظة للشكل فان الفاسد [illegible] الكرية
فعلها وامسكت الشكل القسري والله ولي التوفيق

[illegible]

یا علی ادرکنی

وبه نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

رساله در تحقیق معاد

کل حمدی که در گلشن واز بوستان السنه قابلیات ممکنات چار باغ
عوالم جلوه گری نماید وغنچه ستایشی که با مرادان نیاز بر منابر افنان انفس
عناصر وموالید براید وبلبل ثنائیکه در اهتزاز وجد از تجلیات نغمات
لاهوتی بنغمه اشنا سراید نثار بارگاه عرش پناه علیمی است که نقطه موهوم
مرسوم را باعتبارات هبوطی وصعودی در مجالی اطوار خلعت صور
حروف پوشانیده وعروس معانی متعالیه را در غرف عبارات وحجله
اشارات نشانیده حکیمی که جواهر بدیعه معارف وحقایق را در مخزن
اسرار نثر ونظم عارفان مکنون فرموده ومتکلم صادقی که طالبان
حکمت یمانی را بایمای وحی انتمای وعلمناه من لدنا علما بسر منزل مقصود
رسانیده سبحانک اللهم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک
نظم مارا نه حد حمد وثنای تو بود هم حمد وثنای تو سزای تو بود
وصلوات نامیات وتسلیمات وافیات تحفه درگاه عرش اشتباه نبی

نشین

علم الکه محمد ... ۲۷ جمادی الثانیه ۱۳۳۱

نشین مسند دنا فتدلی وصدر کونین اورنگ قاب قوسین او ادنی ورازدار
حریم اوحی الی عبده ما اوحی حائز قصب السبق مضمار قرب حضرت ذی الجلال
والاکرام ابو القاسم محمد مصطفی سید الانام علیه وآله افضل الصلوة
واکمل السلام ان الله وملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما ودرود نامحدود وتحیت غیر معدود هدیه آستان
عرش نشان قدس بنیان سلطان اقلیم ملکوت وامیر دار الاماره
وجبروت وسپه سالار کشور شهادت وناسوت وقاضی صفه صفای
محکمه رغبوت ورهبوت خلیفه برحق ووصی مطلق الصدیق الاکبر والفاروق
الاعظم ذو النورین وابو الحسنین علی مرتضی واولاد امجاد او صلوات الله
علیهم ملاذ الخافقین که دامن عصمتشان از غبار مقتضیات بشریه بزلال
کوثری ویطهرکم تطهیرا پاک است واستین معرفتشان در نهایت دوری
از دسترس تصور وادراک اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئک هم المهتدون اما بعد خامه مجتبت ختامه فقیر سراپا تقصیر متعطش
زلال نوال افضال فیوض ربانی محمد ابرهیم بن محمد علی الطبسی الخراسانی
نور الله قلوبهما بلمعات نور الیمانی بر لوح ضمیر منیر سالکان مسالک
وعرفان وطالبان مطالب ذوق ووجدان مینگارد که چون خاتم الحکماء والمحققین
وزبدة الفضلاء والمدققین وقدوة العرفاء والکاملین وخلاصة العلماء
والعاملین وخلیفة الفقهاء والمحدثین عارف اسرار وجودی وسالح مجاری
شهودی ومحقق حقایق ملکوتی ومدقق دقایق ناسوتی عامل بعلم ویقین
ومجتنب از ظن وتخمین مولانا ومقتدانا الامیرزا احمد لا زالت انوار افادته
مشرقة علی العلماء الاعلام واضواء افاضته فائضة علی الفضلاء العظام

رسالهٔ در تحقیق مبدء و معاد بطریقهٔ علماء راسخین و شیوهٔ عرفاء کاملین بعنوان
ایجاز و اختصار مشتمل بر جواهر نفیسه و محتوی بر لآلی ثمینه تصنیف فرموده
و آن ابکار افکار عالم قدس را از پرده نشینان اسرار در آورده بنظر فیض منظر
عالم محقق و فاضل مدقق حضرت افلاطون مرتبت ارسطاطالیس منزلت حجة الحق
علی الوری الملا نوری الی رسیده و آن محقق کامل چند جرحا و تعدیلا بر حواشی
آن رساله نوشته و نظر بانکه آن انظار در نظر کیمیا اثر مصنف دام ظله
العالی بهیچ نحو از انحاء ورود نداشت لهذا در ثانی الحال غواصی بحار معانی
نموده جواهر نفیسه و درر ثمینه دیگر بسا حل عبارات خفیه و اشارات
لطیفه آورده باصل آن رساله ضم نموده در طی آن ابحاث انظار را بوجهی
کافی و طریقی شافی دفع فرموده لیکن چون در ضمن عبارات مشکله و الفاظ
مغلقه با یجاز و اختصار تمام ایراد شده بود و جز خاص الخاص را از آن
حظی و بهره نبود این ذرهٔ بیمقدار و بندهٔ خاکسار با قلت بضاعت و قصور
فطرت بترجمهٔ آن مشغول شده در ضمن آن برخی از ایضاحات و شطری از
توضیحات نموده و تحرز از استعارات و کنایات نیز لازم شمرده تا هر کس را
از آن بهره و نصیبی بوده باشد و هم چنانکه اصل آن لطیفهٔ لاهوتی و جوهر
ملکوتی تحفه و هدیهٔ مجلس شریف و محفل منیف حضرت قدر قدرت کیوان
رفعت مشتری سعادت بهرام صولت خورشید مرتبت ناهید بهجت عطارد فطنت
قمر طلعت فلک الافلاک پادشاهی و محدد الجهات شاهنشاهی عالم آرای
نظام سلاسل آفرینش فرمان فرمای اصقاع اقالیم دانش و بینش نظم
فرش در پیش نبشته زرین آفتاب · نه کاخ کارگاه فلک جسته بود و تاد ·
میخواهد آسمان که رسد بر زمین سرش · تا روبد از دو دیده ز درگاه وی غبار

از بهر بندگی

از بهر بندگی و غلامی درکهش · دارا کند تفاخر و اسکندر افتخار · کو قدرت بیان
وی از پی جبرئیل · ظلش چو اکرفته سماوات در کنار · سلطان اعاظم السلاطین
خاقان قاقم الخواقین السلطان بن السلطان بن السلطان فتحعلی شاه قاجار
خلد الله ملکه کر الدهور و مر الاعصار بود هم چنین این ترجمه را تحفهٔ
آن آستان ملک پاسبان کرده موسوم بمرآت الٰهی و ملقب بآینهٔ شاهی
نمود امید که مقبول قلب مشکل پسند و پسند طبع بلند گردد بمنه وجوده
دیباچه بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی
اما بعد فقد شرفت ابکار افکاری بخلع الانظار العلویة العلیا و تجلت
عرایس آثاری بحلی الفکرة اللالائیة فحکم العقل من باب شکر النعمة باظهارها
للافتخار بها لا انتشارها و عبرت عن الاصل بقال و عن الافادة العلیة
بافاد و عما یتبعها باقول و سمیت المجموع بمجالی الجالی و لقبته بمرآت
العقول و جعلته هدیة الی حضرة خاقان اقلیمی المحسوس و المعقول السلطان
فتح علی شاه قاجار سخر الله تعالی له العتاة و الابطال و الفحول و الله نعم المامول
ترجمه ابتدا میکنم بنام خداوند بخشاینده مهربان و ثنا و ستایش مخصوص ذاتی یکتا
که جامع جمیع کمالاتست و درود و تحیت بر بندگان برگزیدهٔ او که انبیاء
و اولیاء عظام اند پس از ثنا و ستایش و درود و تحیت بدرستی و تحقیق
که مشرف شد افکار دوشیزهٔ من بخلعتهای نظرهای بلند مرتبه محقق سابق
الذکر و الاوصاف و زیور گرفته شد پرده نشینان حجلهٔ فکرت من بحلیهای نور
فکر درخشان او پس قوه عاقله حکم نمود از باب شکر نعمت باظهار آن هم چنانکه
وارد شده از ائمه اطهار که اظهار نعمت شکر نعمت تا اینکه مفاخرت و مباهات
نماید بسبب انتشار آن در اقطاع و ارباع عالم و تعبیر نمودم از اصل رساله به

قال واز افادات وانظار محقق فاضل بر افاده واز ملحقات وجوابات بر اقول وبنا
اور ابجالی الجالی بواسطه آنکه محل جلوهٔ انوار الهیه ومنبع فیضان فیوضات
لاهوتیه است که متعلو است بمظهر اضواء ربانیه ومجلای انوار حقانیه چند
که از اصل رساله است ووصف کردم انرا بمجلی العقول باعتبار آنکه مطمح
داشت فضلاء وعلماء ومعرکه آراء بینش عقلاء وعرفاء کردیده وقرار
دادم انرا هدیه وتحفه بارکاه عرش دستکاه پادشاه عالم مجردات ومحسوسات
لا زال کاسمه الشریف فتحا علیا مسخر ومنقاد وهر کردانا د جناب اقدس
الهی کردنکشان وشجاعان وبزرکان او وجناب اقدس الهی نیکو مامول ومقصود دلست
مترجم کوید که طریقهٔ من در این رساله آنست که تعبیر می‌نمایم از اصل رساله
به متن واز کلمات فاضل محقق به افاده واز ملحقات وجوابات مصنف
به شرح واز حواشی آن به حاشیه واز ترجمه هریک از انها به ترجمه
واز زواید وملحقات وتوضیحات متعلقه بانها به مترجم کوید ودر ضمن آن برخی
از حقایق لاهوتیه وشطری از دقایق ناسوتیه وبعضی از مسایل ریاضیه
وحکمیه که مستفاد از کلمات ائمه اطهار واقوال عرفاء ابرار ومستنبط
از صحف حکمیه وکتب ریاضیه است مذکور میشود بحسب مقتضای مقام ترجمه
تسمیه ورای واعتقاد در ان کلام والله ولی الفضل والانعام متن قال
الحقیر الجانی ابو احمد محمد بن عبد النبی بن عبد الصانع الخراسانی عفی الله تعالی
عن اوائله لاثره والثوانی وافاض علیه من شابیب جوده الجرانی مترجم
کوید که مراد بحقیر چیست مرتبه است واین لفظ بر زبان بسیار کثر هضما
لنفسه جاری شده ومیتواند بود که کرام اعتباری وبی تقیدی بوده باشد
یعنی هیچ اعتباری وتقیدی در او نیست که ان مرتبه فنا فی الله است باصطلاح

اهل عرفان که منتهی آمال سالکان وعارفانست وجانی یا ماخوذ از جنایت است که
بمعنی کناه کردن بوده باشد یا ماخوذ از جنی است که بمعنی چیدنست یعنی اثمار
اشجار معنوی را میچیند وکنیتش ابو احمد واسم شریفش محمد واسم پدرش
عبد النبی که نیسابوری المولد است واسم جدش عبد الصانع که از اهل
خراسانست لیکن مولد شریف خودش در فرخ اباد هندوستان ونشو ونماش در مستقر
الخلافه اکبر ابادست که بزبان هندیان انرا اکره خوانند ودر عنفوان شباب
بولایت عراق عرب تشریف اورده واغلب ولایات ایران وهند وسند
وعربستان را بسیاحت کذرانیده وبا اهل فضل وکمال هر ولایت مجالست
ومصاحبت فرموده واز هر علمی حظی وافر اخذ نموده بتخصیص در مراتب
علوم احادیث ائمه اطهار وطرق عرفاء ابرار وقریب بهفتاد مجلد صغیر
وکبیر تصنیف وتالیف در علوم حقه دارد وافکار باکره وانظار صائبه
در هریک از ان کتب ورسایل مسطور است ونیز مدتی بریاضات مشغول (ومجاهدات)
بوده متخلی از رذایل ومتحلی بفضایل کشته عوالم شهود وانکشاف را به
بصیرت دیده واین خاکسار چندی در خدمت ان بزرکوار فیضیاب شده
واز برکات انفاس شریفش مستفیض شده ومراد بلغزشهای اول واخر
یا کناهان بدو عمر واخر عمر است یا لغزشهای ظاهری وباطنی ویا نقصانهای
استعدادی ولغزشهای فعلی که فی الحقیقه ثانی وتالی اولست وکناه هر کس
موافق مرتبه اوست که حسنات الابرار سیئات المقربین وافاض متعدی
از فاض الماء اذا سال وشابیب جمع شؤبوب بر وزن اسلوب به معنی
مطرست یا جداول وانهاری که در جوانب قلل کوهها بواسطه روانی اب جاری
میشود یعنی بریزد جناب اقدس الهی بر او از جداول جودش که بمنابه سحاب

ودر بیانست متن بسم الله الرحمن الرحیم مترجم گوید که باء بسمله حرف جر است ومتعلق است
بمقدر عامی از قبیل ابتدء یا ابتدائی و یا بمقدر خاص از قبیل اصنف واکل
واشرب وغیر اینها بحسب مقتضای مقام واسم مشتق از وسم است که بمعنی
علامت ونشان بوده باشد زیرا که اسماء علامات مسمیاتند وهمزه اسم
همزه وصل است وشان از اینست که در درج کلام ساقط شود ودر کتابت
ثابت بماند ودر این مقام در کتابت نیز اسقاط نموده اند وعوض از باء
بسمله را مطول ساخته اند ودر اینکه الله ماخوذ از چه چیز است اقوال
متکثره ومذاهب متشتته از طرف علماء ادبیه بظهور رسیده وگویا که
بعضی از اشعه شمس الشموس مستتر در جلباب اسم جلوه گر شده پس مختلف
گردیده اقوال اهل فضل وکمال در تحقیق وتبیین آن هم چنانکه عقول
عقلاء وانظار عرفاء در حقیقه مسمی واله وحیران وعاجز وسرگردان شده
وبالجمله آنچه از احادیث اصحاب عصمه علیهم افضل التحیه ظاهر می شود
چند قولست اول آنکه ماخوذ از لاه یلیه لاها بمعنی احتجب وارتفع
بوده باشد زیرا که مسمی این اسم محتجب از بصایر ومرتفع از ادراک
ضمایر است وحدیث مروی در توحید صدوق میتواند اشاره باین باشد
قال ع والله هو المستور عن درک الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات
دوم آنکه ماخوذ از اله بمعنی عبد بوده باشد هم چنانکه در توحید است
له معنی الالوهیه اذ لا مألوه ودر اصول کافی است الله مشتق من اله
والاله یقتضی مألوها سیم آنکه ماخوذ از اله بمعنی تحیر یا تحیر است
هم چنانکه شیخ صدوق روایت نموده قال ع والله هو المعبود الذی اله
الخلق عن درک ماهیته والاحاطه بکیفیته ویقول العرب اله الرجل اذا تحیر

فی الشیء

فی الشیء ولم یحط به علما چهارم آنکه ماخوذ از اله بمعنی تحیر یا فزع یا سکن بوده باشد
وبسوی این معنی اشاره است در حدیثی که فرموده اند الله معناه المعبود
الذی یاله فیه الخلق ویاله الیه الخلق وظاهر است که یاله فیه بمعنی یتحیر
فیه زیرا که عقول متحیراند در آن ذات ویاله الیه بمعنی یفزع الیه او یسکن
الیه است زیرا که عباد وزهاد فزع مینمایند بسوی او وقلوب عرفاء
ساکن ومطمئن می شوند بذکر او الا بذکر الله تطمئن القلوب پنجم آنکه
ماخوذ از وله بمعنی فزع بوده باشد هم چنانکه فرموده است وله اذا فزع
الی شیء مما یحذره او یخافه وهمچنین خلاف دیگر است در اطلاق لفظ
جلاله که آیا علم است یا آنکه وصف است واز طرفین شواهد ونکات
غیر مصححه مذکور است وحق در اینمقام آنست که صفت بوده باشد هم
چنانکه از این احادیث ظاهر شد که الله مشتق است ونیز ظاهر است که
هر مشتق معنی وصفی در او معتبر است علاوه آنکه در جمیع این احادیث
واحادیث تعبیر از آن مینمایند بلفظ مشتق ووصف مثل مستور ومحجوب
ومعبود وامثال اینها ومعنی وصفی آنست هر چند معنی کلی است لیکن
از اوصاف غالبه است بلکه معنی وصفی آن منحصر است در یکفرد زیرا که نهایت
معنی آنکه ذات مستجمع جمیع صفات کمال وچنین ذاتی منحصر است در یکفرد
بادله قاطعه وبراهین ساطعه وشواهد کشفیه وباین واسطه جاری
مجری اعلام گردیده پس نقوض بمثل لا اله الا الله وامثال آن مندفع و
از درجه اعتبار ساقط میباشد ودر این کلمه شریفه اسرار غیر متناهیه
ونکات متکاثره منطوی است که اشاره بشمه از آنها در مطاوی این رساله
خواهد شد ویکی از جمله اسرارها اینست که کلمه لا اله الا الله که مفید توحید است

ودلالت می‌نماید بر نفی اغیار واثبات واحد قهّار وافضل اذکار است در تصفیهٔ
قلوب ملوّثه بلوث اغیار تفصیل این است هم بحسب لفظ وهم بحسب معنی اما
بحسب لفظ باعتبار آنکه لا اله الا الله هر چند دوازده حرفست لیکن بر سوای
حروف الله اشتمال ندارد واما بحسب معنی باعتبار آنکه علماء تطبیق الف را
بازاء مرتبهٔ احدیت صرفه کرده‌اند وها را بازاء مرتبهٔ الوهیت بمعنی همان
ذات باملاحظهٔ صفات وبیان این مطلب بتفصیل در ضمن تجلیات
مذکور خواهد شد وبعد از وضع اول وآخر وحذف مکرر باقی میماند
لا پس اول وآخر دالند بر اثبات ذاته ومراتب ذات وکمالات او وبلفظ
نفی محض ولیس صرفست که کل شیء هالک الا وجهه ورحمن ورحیم دو صفه
مشبهه‌اند ماخوذ از رحمت که بمعنی رقت قلبست لیکن نظر بآنکه زیادتی
مبنا دلالت مینماید بر زیادتی معنا رحمن بازاء رحمة عامه است که رحمت تکوین
وایجاد از عدم واظهار از خفا واراءه طریق است ورحمتی وسعت کل شیء
اشاره بهمین رحمة ورحیم بازاء رحمة خاصه است که رحمة منتهائیه و
افناء وجود عارضی وایصال بوجود حقیقی وارجاء بمبدء واقعی وهدایت
ایصالی است واین رحمة موحدین وکاملین است فقط شرح اقول عند
اصحاب التعریف للبسملة فی التطبیق سر لطیف فمن وجه الباء المستتر بها
الالف لامتناع ظهوره اولا بلا جلباب الحجاب فانه ساکن ابدا فی مقابلة
حضرة غیب الهویة ترجمه نزد اهل ذوق وعرفان در تطبیق بسمله
باجزاء عالم سریست لطیف ونازک پس وجه اول از آن وجوه آنست
که باء بسمله که پوشیده شده است بسبب آن الف باعتبار امتناع ظهور الف
بدون پردهٔ حجاب بواسطه آنکه الف همیشه ساکن است بازاء حضرت غیب

هویت است

هویت است مترجم گوید که مراد مصنف دام ظله آنست که فی الحقیقه الف بازاء مرتبهٔ
هویت است که در انجا نه اسم است ونه رسم ونه نعت ونه وصف لیکن چون ممتنع است
تلفظ کردن بالف مگر در لباس حرفی دیگر مثل آنکه در این مقام در پردهٔ با مختفی
نموده فرموده است که با در مقابل حضرت غیب هویت است ومناسبت الف با آن
حضرت از وجوه بسیار است از انجمله آنکه همچنانکه آنحضرت تام وفوق التمام است
واو را میل واشتیاق وحرکت هیچ کمالی نیست الف نیز طالب حرکت و
قابل آن نیست وهم چنانکه تابع آنحضرت اعدل موجودات ممکنه است
وهر چیزیکه سوای اوست تابع آنست همچنین است حرکتی که تابع الف است
زیرا که هر حرکت که ما قبل الفست باید منقلب بفتحه شود که اعدل حرکات نست
ومتعدد است که ما قبل او سوای فتحه بوده باشد وهمچنانکه آنحضرت را
هیچ مکانی نیست وهیچ مکانی نیز از او خالی نیست باعتبار مظاهر ومجالی
همچنین الف را هیچ مخرجی نیست ودر هر مخرجی نیز هست باعتبار مظاهر
وجلبابات بواسطه آنکه با هر حرفی که ضم شود مخرج الف مخرج همان
حرف خواهد بود کما لا یخفی علی من له المهاره واما آنچه در السنه وافواه
مشهور ومعروفست که مخرج آن فضای فم است کلامیست بی حقیقت
شرح واسم فی مقابلة الاحدیة واول اللاهوت وقد ظهر هنا الاثنینیة
الباطنة فی الباء الناشیة من الالف ترجمه وکلمهٔ اسم بازاء مرتبهٔ حضرت
احدیت است که ذات ملاحظه شده است با وصف وحدة واول مرتبهٔ خدائیست
زیرا که الله اسم ذاتست باملاحظهٔ جمیع صفات وظاهر شده در این حضرت
اثنینیتی که پنهان در بائی که ناشی شونده است از الف مترجم گوید که وجه
ظهور اثنینیت در این حضرت آنست که احد دلالت مینماید بر ذات ووحدة

واین دو حرفست و وجه پنهان بودن دو دربا بواسطه آنست که دو عدد با است
وبا از استنطاق دو حاصل می‌شود و لفظ جسد است و عدد روح آن و روح
مخفی است در جسد و هم چنانکه حضرت احدیة ناشی از غیب هویتست هم چنین
با ناشی از الف است شرح واسه فی مقابلة حضرة الواحدیة ویشمل اللاهوت
والجبروت والرحمن فی مقابلة الملکوة والرحیم فی مقابلة الناسوت گوید
که کلمهٔ الله بازاء حضرت واحدیة است که ذات ملاحظه شده است با جمیع اوصاف
چه اوصاف حقیقیه ذات اضافه مثل علم و قدرة و چه اوصاف اضافیه محضه
مثل خالق و رازق و ازین جهة فرموده که یشمل اللاهوت که عالم صفات ذاتیه
و فعلیه بوده باشد والجبروت که مخصوص عالم صفات فعلیه است و کلمهٔ رحمن
بازاء عالم ملکوتست که عالم ملک و فرشته بوده باشد و کلمهٔ رحیم بازاء عالم
ناسوت که عالم شهادة و ماوای ناس است و چونکه بحسب ظاهر عالم برزخ
و مثال که واسطه است میانه عالم مجردات محضه و مادیات صرفه داخل
هیچ یک از این اقسام نبود لهذا مصنف دام ظله در حاشیه فرموده حاشیه
اعلم ان البرزخ والمثال بحسب المعنی مندرج تحت الجبروة لکونه رابطا بین الملکوة
والناسوة فانه باعتبار التجرد عن المادة الکثیفة یشبه الملکوة وباعتبار
تلبس الصورة والمادة اللطیفة یشبه الناسوة وبحسب القسمة مندرج تحت
الناسوة فیقال له الجبروة الاسفل والناسوة الاخفی فهو داخل فیهما
لا یستقل فی التقسیم ولا یخرج من التسهیم ترجمه بدانکه عالم برزخ و مثال
بحسب باطن و معنی داخل در تحت جبروتست بواسطه آنکه جبروت مشتق از جبر
بمعنی پیوست کردن و وصل کردنست میانه دو شیء از هم گسیخته که قابل
وصل والتیام باشد و عالم مثال ربط میدهد میانه ملکوة که عالم مجردات است

و ناسوت

و ناسوت که عالم شهادتست بواسطه آنکه باعتبار تجرد از ماده کثیفه مشابهت دارد به
ملکوت او باعتبار آنکه در لباس صورة و ماده لطیفه است شبیه است بعالم ناسوت
و بحسب قسمة داخل است در تحت ناسوت و باین جهة گفته می‌شود از برای
آن جبروت اسفل و ناسوت اخفی پس عالم برزخ داخل در جبروت و نا
سوتست و قسم علیحده نیست و خارج نیست از این سهمها و قسمها که ما ذکر
کردیم حاشیه و تفصیل ذلک ان البرزخ هو الحاجز بین الشیئین ومن
ورائهم برزخ الی یوم یبعثون ولولا مناسبته له بالطرفین لما صح کونه
برزخا و واسطة بین الطرفین ومن ثم اختلف اطلاق الروحانیین عند
التعبیر عنه فتارة یقولون البرزخ ویرادفونه الجبروت ویعنون به
عوالم الغیب الوسائط عالیها وسافلها وتارة یقولون برزخ البرازخ
والبرزخیة الکبری والجبروت الاعلی ویعنون به عالم الصفات الاضافیة
الفعلیة سیما عالم المشیة وتارة یدرجونه تحت اللاهوت ویکشفون
عنه عند التعبیر باللاهوت من حیث کونه صفة مع قطع النظر عن لحاظ الا ضافة
وتارة یقولون عالم البرزخ وعالم المثال والجبروت الاسفل ویعنون
به الواسطة بین الملکوة والناسوة وقد یعممون الملکوة والغیب ویدخلون
الجبروت الاسفل تحته لکونه غائبا عن الحواس الظاهرة وباطنا عن المادیات
الکثیفة فالتقسیم البرهانی قاض بکون المثال من الناسوة والملک والشهادة
والاحادیث المعصومیة تؤید هذا القول لکون اهله ممن یاکلون ویشربون
ویعبدون وهم مکلفون بطاعة الانبیاء المعصومین ولهم مزارع وبساتین
ومداین واسواق ومعاملات وجماعات کما هو مشهود عند من فتح الله بصر
بصیرته وله قلب او القی السمع وهو شهید بتتبع الاحادیث فلا یبحث علی من الطلو

الجبروت وادرج تحته المثال والاعلى من الطرفين اللاهوت واشتمل الجبروت الاعلى والاعلى من قال الملكوت وادخل فيه الجبروت الاسفل والاعلى من حقق الملك والشهود
والناسوت وادرج فيه البرزخ الادنى وذلك لاختلاف العبارات والله
ملهم الحسنات مترجم تفصيل این اجمال آنست که برزخ بحسب لغت حاجز و واسطه
میانه دو شیء است کما قال عز من قائل ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون
یعنی از عقب اموات واسطه ایست میانه دنیا و عقبی تا روزی که زنده
کرده اینده شوند و اگر نبوده باشد مناسبتی از برای آن حاجز نسبت
به یک از دو طرف صحیح نیست بودنش برزخ و واسطه بین الطرفین پس
از انجا که معنی برزخ واسطه است بشرط مناسبة بین الطرفین مختلف
شده اطلاق علماء ربانی در نزد تعبیر از آن برزخ چه در دفعه میگویند
برزخ و قرار میدهند او را مرادف با جبروت و قصد مینمایند از آن
عوالم نسب و وسائط بین الشیئین خواه عالم اعلا اسفل و مرتبه دیگر
میگویند برزخ بر اوزخ و برزخیه کبری و جبروت اعلا و اراده مینمایند
از آن عالم صفات اضافیه او خصوصا مرتبه مشیت را و مرتبه دیگر داخل
میسازند از ادر تحت لاهوت و اکتفا مینمایند از آن نزد تعبیر بلاهوت
بملاحظه بودن او عالم صفة با قطع نظر از لحاظ اضافه آن و مرتبه میگویند
عالم برزخ و عالم مثال و جبروت اسفل و قصد مینمایند با آن واسطه
میانه عالم ملکوة و ناسوت را و گاهی تعمیم میدهند عالم ملکوت و نیز
و مندرج میسازند در تحت آن جبروت اسفل را بواسطه بودن جبروت
اسفل غایب از حواس ظاهره و بواسطه بودنش باطن و اصل مادیات
کثیفه و تقسیم بر هکذا حاکم است بانکه عالم مثال از جمله عالم ناسوت و ملک

شهادتست

شهادتست و احادیث ائمه معصومین مؤید این قولست باعتبار آنکه وارد
شده که اهل این عالم اکل و شرب مینمایند و عبادت الهی میکنند و مکلفند
بطاعت پیغمبران و خلفاء ایشان و از برای ایشان مزد عمها و با غمها و با زارها
و معاملات و جماعاتست هم چنانکه این مطالب مشهود و مکشوفست از تتبع
احادیث نزد کسی که دیده بصیرت او مفتوح بوده باشد و از برای او قلب
باشد یا گوش شنوائی پس از این تحقیق ظاهر شد که بحثی نیست بر کسی که اطلاق
نماید جبروت را و مندرج سازد در تحت آن مثال را بواسطه آنکه جبروت
بمعنی مطلق واسطه بین الشیئین استعمال شده و هم چنین بحثی نیست
بر کسی که اطلاق نماید لاهوت را و از او شامل جبروت سازد بواسطه آنکه
لاهوت شامل صفات اضافیه نیز هست و نه بر کسی که اطلاق نماید ملکوت را
و مندرج سازد در آن جبروة اسفل را بواسطه آنکه آن نیز غایب از
حواس است مثل ملکوت و نه بر کسیکه تحقیق نماید عالم ملکوت و شهود
و ناسوت و داخل سازد در آن برزخ ادنی را و عدم ورود بحث بر این
طوائف و فرق مختلفه با وجود اقوال متباینه باعتبار آنست که این
اختلاف بحسب لفظ است نه بحسب معنی والله ملهم الحسنات والصواب
مترجم گوید که بعضی از احادیث عالم مثال و بیان حقیقة بودن آن از عالم
از جمله عالم ملک و شهادت و تحقیقات دیگر که متعلق باین مقام است
در تجلی اول مذکور خواهد شد فانتظر و تفطن شرح فالناسوت مطوی
فی الملکوت و هو فی الجبروت و هو فی اللاهوت و هو فی غیب الغیوب
کدخول الرحیم تحت الرحمن لانه اسم عام بمظاهر عامة و دخول الرحمن
تحت الله و دخوله تحت الاسم المبهم و دخوله تحت باء البدو مترجم گوید

چونکه هر عالی مندرج بر سافل و هر سافلی مندرج در عالی بوجه اشرف خالی از
شوب حلول و تشبیه مینماید کما قال العارف الرومی چونکه صد آمد نود
هم پیش ماست لهذا مصنف فرموده که عالم ناسوت و شهادت پیچیده شده است
در عالم ملکوت و عالم ملکوت در عالم جبروت و جبروت در حضرت لاهوت
و لاهوت در حضرت غیب مطلق مثل داخل بودن رحیم در تحت رحمن
زیرا که رحیم اسمی است که اطلاق بر ممکن و واجب هر دو میشود لکن رحمت
رحیمیه که عبارتست از هدایت خاصه که بمعنی ایصال بمطلوبست اختصاص
دارد بمظاهری چند که موحدین و مؤمنین بوده باشند بخلاف رحمن باعتبار
آنکه آن هر چند اطلاق بر غیر واجب نمیشود و اسمی است مخصوص بخدا
لکن رحمت رحمانیه که رحمت مبدئیه و ایجاد از عدم و اظهار از اختفا و
هدایت عامه که ارائه طریق است مخصوص بفردی دون فردی نیست بلکه
فرا گرفته است هر موجودی را خواه اعلی و خواه ادنی و خواه کوچک و خواه
بزرگ و خواه وضیع و خواه شریف و خواه کثیف و خواه لطیف و خواه
مؤمن و خواه کافر چنانکه فرموده رحمتی وسعت کل شیء پس مظاهر
رحیم مندرج در تحت مظاهر رحمن باشد و رحمن مندرج در تحت الله
زیرا که الله موضوع است بازاء ذاتی که مستجمع جمیع صفات کمالیه بوده باشد
پس شامل رحمن نیز خواهد بود و الله داخل در تحت اسم مبهم است
زیرا که لفظ اسم اطلاق بر آن و بر غیر آن میشود و اسم در تحت باء
ابتدا داخل است و وجه دخول اسم در تحت باء ابتداء بدو اعتبار است
یکی باعتبار قواعد عربیت و لفظ است که باء حرف جر بر سر مجرور مدخل
شده و دیگری باعتبار قواعد عرفان و معنی که نشو کثرت از وحدتست زیرا

که با بازاء

که باء بازاء غیب هویت است که وجود بشرط لاست و اسم نظر بابهامی که دارد بمنزله
وجود منبسط است و الله و الرحمن و الرحیم نظر بتعینی که دارند بازاء وجود مقید ذات
مقید است خاصه اند پس همچنانکه وجودات خاصه در تحت وجود منبسط
و ناشی از آنند هم چنین وجود منبسط که بازاء اسم اند در تحت غیب
هویت که بازاء باء است مندرج و داخل خواهد بود فتدبر شرح و من
وجه لها عشر حرکات ۱ کسرة الباء ۲ کسرة المیم ۳ فتحة اللام
۴ کسرة الهاء ۵ فتحة الراء الرحمانیه ۶ فتحة المیم ۷
کسرة النون ۸ فتحة الراء الرحیمیه ۹ کسرة الحاء ۱۰ کسرة المیم
و کذلک لها عشرة حروف غیر متکررة فی مقابلة العقول العشر و مراتب
الوجود باطنا و المقولات العشرة ظاهرا ترجمه طریقه دویم از طرق
تطبیق آنکه از برای بسمله ده حرکتست ۱ کسرهٔ باست ۲ کسرهٔ
میم بسم است ۳ فتحهٔ لام الله است ۴ کسرهٔ هاء آنست ۵ فتحهٔ راء
رحمن است ۶ فتحهٔ میم آنست ۷ کسرهٔ نون آنست ۸ فتحهٔ راء رحیم است
۹ کسرهٔ حاء آنست ۱۰ کسرهٔ میم است و هم چنین از برای بسمله ده حرف
غیر مکرر است و این ده حرکت و ده حرف بازاء عقول ده گانه و بازاء
مراتب وجود است بحسب باطن و بازاء مقولات ده گانه است بحسب ظاهر
مترجم گوید که حرف بسمله نوزده حرفست ده حرف از آن غیر مکرر
و نه حرف از آن مکرر و حروف مکرره بمثابه ظلال و مسببات غیر مکرره اند ره اند
چنانکه افلاک تسعه از ظلال عقول بهم رسیده اند و این یکی از معانی
خلق و امر بینش اسمانهاست از دخان زیرا که عقل که حامل عرش علم است
بمثابه آبست در عالم خود و آیه شریفه و کان عرشه علی الماء نیز دلیل

معنی اشاره فرموده است دیگر بدانکه چون متألهین واجب الوجود را واحد من جمیع الجهات
والحیثیات میدانند و هیچ قسم از اقسام تجزیه و تکثر بر او روا نمیدارند و نیز
میگویند که از واحد من جمیع الجهات خلاف یکی صادر و در امور متکثره مکو
بترتیب اسباب و شروط پس لازم اید از این دو مقدمه انکه از واجب صادر
نشود اولا و بالذات بدون شروط و سبب از سلسله ممکنات مگر شیء
واحد و انرا عقل اول میگویند همچنانکه جناب نبوی صلی الله علیه واله وسلم فرموده
که اول ما خلق الله العقل و عقل نظر بانکه واحد من جمیع الجهات نیست
و در ان اعتبارات مختلفه تصور میتوان کرد مثل حیثیت علم بمبدء و وجوب
باو و حیثیت تحقق و تعقل ذات خود و حیثیت ماهیت و امکان ذاتی پس
عقل اول را باعتبار حیثیت اول شرط ایجاد عقل دویم و باعتبار حیثیت
دویم شرط ایجاد نفس اول و باعتبار سیم شرط ایجاد فلک اول که عرش
جسمانیست نمود و این مذهب محققین از حکما است مطابق مذهب کمل اولیا
که واجب الوجود بواسطه جهات اول عقل دویم و نفس اول و فلک عقل هم
اول را ایجاد کرده و این طریقه بحق اقرب است از انکه مشهور میان جمهور
فلاسفه است که هر یک از عقول عالیه علت فاعلیه عقول تالیه است و همچنین
بواسطه جهات عقل دویم عقل سیم و نفس دویم و فلک دویم تا انکه بواسطه
جهات عقل نهم عقل دهم و نفس نهم و فلک نهم و بواسطه عقل دهم که
عقل فعال گویند کلیات عناصر عالم کون و فساد موجود شده است کما قرر
فی محله مبینا مفصلا پس از این بیان ظاهر شد که حکمای الهیین بده عقل
کلی قایلند در سلسله طولی بدو و همچنین مراتب وجود منقسم بده قسم است
بحسب سلسله طولی و ان منقسم بدو سلسله است یک سلسله بدوی و نزولی که

بسائط خارجیه اند و ان سلسله مشتمل بر پنج مرتبه است ۱ مرتبه عقول محضه که انوار
عقلیه اند و قبل از این مذکور شد و اشرف در این مرتبه عقل اول است ۲
مرتبه نفوس مفارقه فلکیه که جواهر عاقله و انوار مدبره اند و اشرف
در این مرتبه نفس اولی است که متعلق است بجرم فلک اقصی که اعظم و اشرف
ابدان افلاک است ۳ مرتبه نفوس حاله در اجسام فلکی که صور نوعیه اجرام
افلاک و کواکب اند و همچنین صور نوعیه بسائط کلیات عناصر است ۴
مرتبه صورت جسمیه که عبارت از جوهر ممتد در طول و عرض و عمق است
۵ مرتبه هیولیات عوالم از هیولی فلک الافلاک تا هیولی عناصر عالم
کون و فساد باین مرتبه منتهی میشود و سلسله قوس نزولی و در این
مرتبه هر متقدمی اشرف است از متاخر و مراتب سلسله عودی نیز منقسم به پنج
قسم میشود ۱ مرتبه جسم مطلق و اجسام نوعیه بسیطه فلکی و عنصری ۲
مرتبه اجسام مرکبه که از ترکیب عناصر حاصل می ایند مثل معدنیات ۳
مرتبه نباتی و صور نوعیه و نفوس نباتیه ۴ حیوان و صور نوعیه
و نفوس حیوانات ۵ نوع انسان و نفوس ناطقه مجرده انسانیه که جواهر
عاقله اند و در این مرتبه هر متاخری اشرف از متقدم است هم چنانکه نفسی که
بمنتهی مرتبه کمال رسید در سلسله عود بازاء عقل اول است در سلسله بدو
چنین و از این بیان ظاهر شد که مراتب کلیات وجود نیز ده مرتبه است و هم
اجناس عالیه که محمول بر ما تحت خود میشود و ذاتی مادون هستند منحصر
بده مقوله ۱ جوهر ۲ کم ۳ کیف ۴ این ۵ متی ۶ مضاف
۷ وضع ۸ فعل ۹ انفعال ۱۰ ملک و در این شعر مثال این مقولات
عشر موجود است و ان اینست شعر کل بر لبت ناز دوش در لجه لبا می خفته بود

یک نسیم از بوی جانان خرم بر شکفت یافت واین مذهب جمهور حکما است و بعضی از اساطین
حکما مثل سید داماد قدس سره و نور ضجیعه حرکت را مقوله علیحده گرفته اند
واختیار مصنف دام ظله این مذهب است و بعد از این تصریح بان میفرماید
پس ظاهر شد که بنا بر مذهب مصنف مقولات عرض یازده است و ده قسم آنرا هر گاه
شناختی انحصر مذکور شد بدانکه حروف ده گانه بسمله بازاء عقول عشره
و مراتب وجود ده گانه میباشد و حرکات ده گانه بازاء مقولات عشره عرضی
میباشد بلکه حروف ده گانه ملفوظی بازاء عقول عشره و مراتب وجود و حروف
ده گانه مکتوبی بازاء مراتب وجود بواسطه آنکه هم چنانکه حروف مستقل
بذات خود ند عقول عشره و مراتب وجود نیز مستقل بالذات اند و هم چنانکه
حرکات قائم بحروف و منشأ ظهور حروف اند هم چنین اعراض قائم بجواهر
و منشأ ظهور جواهر ند و هم چنانکه ظهور هر چند بواسطه حرکات است لیکن
وجود کتبی حروف نسبت بوجود لفظی اینها ظاهر است هر چند بدون حرکت
بوده باشد هم چنین مراتب وجود نسبت بعقول امور ظاهره اند فتفطن
شرح وفی خلو حرکاتها عن الضم سر لطیف فان البسمله فی بدو الکتاب
المنزل فی مقام الفتح والبسط فی قوس النزول فما کان للضم والرفع فیها
نصیب والمقولات کذلک فی ذلک وحصر فتحاتها فی الاربع وکسراتها
فی الست لتشابر المقولات کذلک ترجمه و در خالی بودن حرکات بسمله
از ضمه سریست لطیف تو از نظیر توان بر عوالم زیرا که بسمله در ابتداء
قران کریم است که نازل شده در مقام گشایش و انبساط فیض وجود در قوس
نزولی پس نمیباشد از برای جهت ضم و رفع را در مقابل بسمله نصیبی و مقولات
عشره مثل حرکات اند در اینکه در قوس نزول واقع شده اند در مقام گشایش

وانبساط

وانبساط وجود و محصور بودن فتحهای بسمله در چهار و کسرهای در شش
بسبب آنست که چهار مقوله از مقولات ده گانه عرض مشابه یکدیگر اند و شش
مقوله باقی نیز شبیه یکدیگر مترجم گوید که چون ضمه دلالت بر انقباض
و منضم شدن بیکدیگر میکند مناسب فتح و انبساط نیست و چونکه رفع دلالت
بر ترفع و صعود مینماید مناسب نزول و هبوط نیست بلکه ضم و رفع
مناسبة بقوس صعود بجذب احدیت و معاد دارد و اما آنکه بسمله و
مقولات عشره در مقام فتح و انبساط اند بواسطه آنست که در قوس
نزولی واقع شده اند و در آن قوس صدور کثرة از وحدت است
و هر چه کثرت زیاد میشود فتح و انبساط در تزاید است و اما وجه تشابه
مقولات چهار گانه که کم و کیف و حرکت و اینست آنست که وجود این
مقولات مجرد اضافه و نسبت بغیر نیست لهذا بازای فتحه که اقوی و اعدل
حرکاتست قرار داده شده بخلاف سته باقیه که اضافه و وضع و متی
و فعل و انفعال و ملکست که وجود است اینها محض اضافه و نسبت است و وجود
اضافی وجود ضعیفیست پس بازاء کسره قرار داده شده لیکن وجه تامل است
زیرا که مقوله این ملکه مقوله حرکت مناسب صنف دویم است از اول بجهت آنکه
از تعاریف هر یک از اینها ظاهر میشود و ان شاء الله تعالی بعد از این بر سبیل
اجمال بیان خواهیم نمود فانتظر شرح ومزوجه فصولها الکتابیة
تسعة ۱ بسم ۲ ا ۳ لله ۴ ا ۵ لر ۶ حمن ۷ ا ۸ لر
۹ حیم وکذا حروفها المتکررة فی مطابقة اطباق الافلاک فهی وحملة
تفصیل بتسع کذلک و وجدت بواسطة العشرة الغیر المتکررة کما
وجدت الافلاک بواسطة العقول العشرة هنالک ترجمه طریقه تسمیم

انکه فصول بسمله بحسب کتاب یعنی حروف و کلماتی که منفصل‌اند در کتاب نُه
فصلست ١ بسم ٢ الف الله ٣ لله ٤ الف الرحمن ٥ لر ٦ حمن
٧ الف الرحیم ٨ لر ٩ حیم واین نه فصل بسمله و همچنین نه حرف
مکرر آن مطابق با نه فلکست بواسطهٔ آنکه بسمله شیٔ واحدست که منفصل
شده است بر نه فصل همچنانکه افلاک نه کانه شخص واحدست و منفصل گردیده است
با فلاک نه کانه و این نه حرف مکرر یافت شده است بواسطه ده حرف غیر
متکرر بسمله همچنانکه یافت شده افلاک بواسطه عقول عشره در آن
عالم یعنی در عالم آفاق شرح ومن وجه حروف بسم الله سبعة فی مقابلة
الکواکب السبعة السیاره وایام الاسبوع وحروف الرحمن الرحیم اثنا عشر
فی مقابلة البروج والشهور والساعات وبسط بسم الله فی الرحمن الرحیم
اثنا عشر فی مقابلة سیر السیارات السبعة فی بروجها الاثنی عشر وایام
الاسبوع فی الشهور ترجمه وجه چهارم از وجوه تطبیق آنکه حروف
بسم الله هفت حرفست بازاء کواکب هفتگانه سیاره حرکت کننده و رو
زهای هفته و حروف الرحمن الرحیم دوازده حرفست بازاء دوازده
برج فلک و دوازده ماه و دوازده ساعت و پهن شدن و بسط نمودن
بسم الله در الرحمن الرحیم که دوازده حرفست بازاء سیر و حرکت کردن
کواکب هفتگانه است در بروج دوازده گانه و بازاء حرکت کردن
ایام در هفته ماهها شرح گویند که کواکب در آسمان از کثرت بحدیست
که احصاء اینها متعذر است اما متقدمان که راصدین رصد کرده اند و
مواضع و مواقع اینها را تعیین کرده اند یکهزار و سی و دو ستاره است
هفت از اینها را سیاره گویند و یکهزار و بیست و پنج ستاره را ثوابت گویند

انکه اینهارا

انکه اینها را ثوابت میگویند از آنست که متقدمین احساس حرکت اینها را نکرده اند
یا بواسطهٔ بطؤ حرکت اینهاست یا باعتبار ثبات اوضاع اینهاست با یکدیگر بخلاف
سیارات که اوضاع اینها با یکدیگر مختلف میشود و حرکت اینها سریع است و احصاء
حرکات اینها را قدماء نموده اند و ثوابت تمام بر فلک هشتمند که آنرا در شرع
کرسی خوانند واز این کواکب چهل و هشت صورت توهم کرده اند و تفاصیل
اینها بعد از این مذکور خواهد شد و اما کواکب سیاره ١ قمر است و در
فلک اول مرکوز است ٢ عطارد در فلک دویم ٣ زهره در فلک سیم
٤ شمس در فلک چهارم ٥ مریخ در فلک پنجم ٦ مشتری در فلک
ششم ٧ زحل در فلک هفتم دیگر بدانکه دوره فلک را سیصد و شصت
قسم کرده اند و هر یک را درجه گفته اند و مرتبهٔ دیگر آنرا بدوازده قسم
متساوی قسمت کرده اند و هر قسمی را برجی گفته اند پس هر برجی سی درجه
خواهد بود و هر یک از این اقسام دوازده گانه را اسمی باسمی کرده اند که
در فلک متوهم شده است پس قسم اول از آن اقسام را چون در وقت تسمیه
بازاء صورت حمل بوده است آنرا حمل گفته اند و همچنین قسم دویم را چون بازاء
ثور بوده ثور گفته اند و همچنین قسم سیم را جوزا و چهارم را سرطان و
پنجم را اسد و ششم را سنبله و هفتم را میزان و هشتم را عقرب و نهم را قوس
و دهم را جدی و یازدهم را دلو و دوازدهم را حوت و تفاصیل اینها بعد از این
مذکور خواهد شد و سیر کواکب در این بروج مختلف است زیرا که قمر قریب
بیست و هفت روز و ثلثی و عطارد و زهره قریب بیکسال شمسی و شمس در یکسال
و مریخ قریب بدو سال و مشتری قریب بدوازده سال و زحل نزدیک بسی سال
این بروج را قطع مینمایند و دوازده ماه که اول آن محرم است و آخر آن ذیحجه است

در میان عامه مشهور است و ساعات منقسم بدو قسم است مستوی و معوج زیرا که اگر
شبانروز را بر بیست و چهار قسم متساوی قسمت کنند آنها را ساعات مستوی
خوانند و لا محاله اجزای هر قسم پانزده درجه فلکی باشد و عدد ساعات روز و
شب بدرازی و کوتاهی شب و روز مختلف می شود و اگر روز تنها را بدوازده
قسم کنند و همچنین شب را بدوازده قسم آنها را ساعات معوجه خوانند و بنا
بر این تقسیم عدد ساعات شب و روز مختلف نمیشود بلکه همیشه هر یک دوازده
ساعت است ولیکن اجزاء آن از پانزده زیاد و کم میشود بدرازی و کوتاهی
شب و روز و مراد مصنف دام ظله از ساعات ساعات معوجه است که همیشه روز
دوازده ساعت است و شب دوازده ترجمه ومن وجه لها اربع نقط فی
مقابلة العناصر الاربع نقطة النار ونقطة الهواء ونقطة الماء ونقطة
التراب وفی مقابلة الطبایع والفصول والاخلاط ایض شرح وجه پنجم از
وجوه آنکه از برای بسمله چهار نقطه است بازاء عناصر چهارگانه نقطه آتش
نقطه باد نقطه آب نقطه خاک و بازاء کیفیات چهارگانه که حرارت و برودت
و یبوست و رطوبت است و بازاء چهار فصل که بهار و تابستان و پائیز و زمستان است
و بازاء چهار خلط نیز که صفرا و خون و بلغم و سوداء بوده باشد ترجمه گوید که
هر فصلی از این فصول و همچنین هر خلطی از این اخلاط بر مزاج عنصری از عناصر
اربع میباشد و تفصیل آن اینست بهار و خون گرم و تر است بر طبیعت هوا که
آن نیز گرم و تر است و تابستان و صفراء گرم و خشک است بر طبیعت آتش و پائیز
و بلغم سرد و تر است بر طبیعت آب زمستان و سودا سرد و خشک است بر طبیعت
زمین و در تطبیق این چهار نقطه با چهار عنصر سر اینست لطیف و آن اینست
که چون کره آتش که خفیف مطلق و فوق همه است بازاء نقطه باء البسم است که در اول

واقع شده

واقع شده و کره هوا که خفیف مضاف و بعد از کره آتش است بازاء نقطه رحمن
که مرتبه دویم است واقع شده و کره هوا که خفیف مضاف و بعد از کره آتش است بازاء
نقطه رحمن که در مرتبه دویم است واقع شده و کره آب و زمین که ثقیل
مضاف و ثقیل مطلقند و هر یک کره تمام نیستند بلکه بمنزله کره واحده اند
بازاء دو نقطه رحیم واقع شده اند که آن دو نیز بهم متصل و بمنزله شیء واحد است
شرح ومن وجه لها ثلث تشدیدات فی مقابلة الموالید الثلث ترجمه وجه
ششم از آن وجوه آنکه از برای بسمله سه تشدید است تشدید الله و تشدید
الرحمن بازاء موالید سه گانه که جماد و نبات و حیوان بوده باشد ترجمه گوید
که چون تشدید در موضعیست که چند چیز بهم ضم و ترکیب شده باشد
پس در تطبیق آن با موالید کمال مناسبت دارد بجهة آنکه موالید نیز از انضمام
عناصر و ترکیب آنها با یکدیگر حاصل میشود و وجه انحصار مرکبات در این
سه قسم بواسطه آنست که صورت نوعیه که افاضه بر مرکب می شود یا منشاء
نمو و ازدیاد هست یا نه دویم جماد است و اول یا منشاء حس و حرکت هست
یا نه دویم نبات است و اول حیوان و اقرب جمادات بنبات مرجان است که بعضی
قائل بحیوانی شده اند و اقرب نباتات بحیوان درخت خرما است زیرا که تجربه
رسیده است که نخل مذکر میل بمؤنث مینماید هرگاه قریب بیکدیگر باشند و
بدون تابیر مادة از نخل ماده خرما نمیدهد و با وجود غرق شدن سر نخل
و بریده شدن سر آن خشک می شود و حدیث ان عمتکم النخلة شاهد آنست
و هر یک از این اقسام سه گانه را انواع مختلفه و افراد متکثره هست که احدی
آنها را غیر از علام الغیوب نکرده است و جمعی گفته اند که انواع حیوان هزار و چهارصد
عدد است هشتصد بحری و ششصد بری والله اعلم شرح ومن وجه لها الفان

وتشدید الرحیم

مقصود ان لا يعدّ ان في العدد الف وسط اسم والف وسط الرحمن بمنزلة الليل والنهار
ترجمه طريقه هفتم ازان طرق انكه از براى بسمله دو الف كوتاه است كه شمرده
نميشوند در عدد يكى ازان دو الف وسط الله است كه نوشته نشده وديكرى
الف وسط رحمن كه ان نيز مكتوبى نيست واين دو بازاء شب وروزند شرح
ومن وجه لها ثلثة سكون بمنزلة الشعب الثلث اى الابعاد الثلثة بل الوجوه
الثلثة ايضا وجه الليس الذاتى ووجه الايس بالعلة ووجه الجمع ترجمه طريقه
هشتم ازان طرق انكه از براى بسمله سه سكون است سكون س لبسم وسكون
ح رحمن وسكون ى رحيم بمثابه سه شعبه يعنى طول وعرض وعمق
بلكه بازاء سه وجه نيز يكى وجه نيستى ذاتيست دويم وجه هست شدن
بعلت سيم وجه جمع ميانه نيستى ذاتى وهست شدن بعلت مترجم كويد كه
وجوه ثلثه لوازم مطلق ممكنات است چه مجرد وچه مادى بخلاف شعب كه اختصاص
دارد بماديات شرح ومن وجه حروفها المكتوبة تسعة عشر بازاء ثمانية
عشر الف عالم والكون الجامع الانسانى وقد سبق به العارف الاندلسى
ترجمه طريقه نهم انكه حروف مكتوبى بسمله نوزده حرفست بازاء هجده هزار
عالم ووجود جامع انسانى كه جامع جميع اين مراتب ميباشد واين وجه را
پيش ازين محيى الدين اعرابى اندلسى ذكر نموده مترجم كويد كه وجود انسان
داخل عوالم است ليكن باعتبار انكه وجوديست جامع جميع مجالى وجودى
وانموذجى حائز كليه مراتب افاق وانفس در مقابل عوالم اخذ نموده اند وعلى
عليحده كرفته اند شرح ومن وجه لها عشر حركات واربع نقاط وثلث
تشديدات وثلث سكنات وسبعة حروف مطويات ۱ الف الاسم ۲ الف
الله ۳ لام اول الله ۴ الف الرحمن ۵ لام ۶ الف الرحيم ۷ لامه

وصورتها

وصورتها الجامعة فهى ثمانية وعشرون بازاء المنازل القمرية كل شيء فيه معنى
كل شيء ترجمه طريقه دهم ازان طرق انكه از براى بسمله ده حركت وچهار
نقطه وسه تشديد وسه سكون وهفت حرف كه مطوى وپيچيده شده است
در بسمله ۱ ازان هفت حرف الف اسم است ۲ الف الله ۳ لام اول الله
۴ الف الرحمن ۵ لام ان ۶ الف الرحيم ۷ لام ان ويكى ديكر صورت
بسمله است من اوله الى اخره پس اين مذكورات بيست وهشت عدد است
بازاء منازل بيست وهشتكانه قمر پس هر چيزى دران معنى هر چيزى هست
مترجم كويد كه چون هفت مطوى في الجمله خفائى داشت در صدد تعداد
برامده بخلاف بواقى علاوه انكه سواى اين حروف هفتكانه قبل ازين
در ضمن وجوهات مذكور شده فندبر ديكر بدانكه دوره فلكى را بر بيست و
هشت قسم متساوى قسمت كرده اند ابتدا از اول حمل وهر قسمى منزليست
از منازل قمر كه هر روزى در يك منزلى ازين منازل است تقريبا وچون
بروج چنانكه كذشت دوازده است ومنازل بيست وهشت پس حصه هر برجى
دو منزل وثلثى باشد واسماء منازل از كواكبى كرفته اند كه در وقت تقسيم
محاذات بان منزل داشته وتغيير را جايز نداوند اول ازين منازل شرطين است
وان دو ستاره روشن است بر دو شاخ حمل بمقدار [illegible] بعد يكديكر دويم
بطين است وان سه ستاره است بر شكل مثلث خورد بر بطن حمل ۳ ثريا است
كه نزد عوام مشهور به پروين است وان شش ستاره است نزديك بيكديكر
وبعضى هفت نيز كفته اند ۴ دبران است وان ستاره ايست روشن از
قدر اول كه بسرخى كرايد با چهار كوكب ازان تاريك ۵ هقعه است وعلامت
ان سه كوكب خورد است متصل بيكديكر مانند سه نقطه سرشين ۶ هنعه بود

بود وعلامت آن دو ستاره است که بمنزلهٔ سر هر یك از توامین باشد
هشتم نثره

وان دو ستاره است بر موخر صورت جوزا در جانب شمال هقعه ۷ ذراع بود
وعلامت ان دو ستاره است از صورت سرطان ۹ طرفه بود وعلامت ان
دو ستاره است که بعد میان ایشان مقدار یکباز و بود ۱۰ جبهه است وعلامت
ان چهار کوکب است بر خط معوج بر کردن و سینهٔ اسد ۱۱ زبره است
وعلامت ان دو ستاره است بر موخر صورت اسد ۱۲ صرفه است و علامت
ان ستاره ایست روشن بر ذنب اسد ۱۳ عوا بود وعلامت ان پنج ستاره
بر شکل ۱۴ سماك است وعلامت ان یك ستاره است بر کف دست چپ
عذرا وانرا سماك عزل خوانند ۱۵ غفر بود وعلامت ان سه ستاره است
بر خط مقوس بود امر عذرا از پس سماك اعزل ۱۶ زبانا بود وعلامت
ان دو ستاره است بود وکفه میزان یکی را که در طرف جنوب است کفه
جنوبی وان دیگر را کفه شمالی کویند ۱۷ اکلیل است وعلامت ان سه
ستاره است از جنوب تا شمال کشیده بر خطی معوج ۱۸ قلب بود وعلامت
ان ستاره ایست سرخ رنك یاد و ستارهٔ دیگر از دو جانب ان ۱۹ شوله
است و علامت ان هشت ستارهٔ متفرق است بر مجرة و حوالی ان از صورة
دو ستاره است که ما بین یك شبر بود بر نیش عقرب ۲۰ نعایم بود وعلامت
ان هشت ستارهٔ متفرق است بر مجرة و حوالی آن از صورت رامی ۲۱ بلده
است وان فضائیست ما بین نعایم و ذابح که در ان هیچ ستاره نیست ۲۲ ذابح
است وان دو ستاره است بود و شاخ جدی و بعد بینهما بمقدار یك کز باشد
و ستارهٔ که در میان این دو کواکب است انرا شاة المذبوح کویند ۲۳ بلع
است وعلامت ان دو ستاره است بر دست چپ صورت ساکب الماء دیگر
در میان ایشان باشد وانرا مبلوع کویند ۲۴ سعود بود وعلامت آن دو

ستاره

ستاره بمقدار بعد یکدیگر ۲۵ اخبیه بود وعلامت آن چهار ستاره است بر کف
دست راست ساکب الماء ۲۶ مقدم بود وعلامت ان دو ستاره است که منکب الفرس
ومتن الفرس باشد ۲۷ موخر بود وعلامت ان نیز دو ستاره است که عبارت
از جناح الفرس وسرة الفرس باشد ۲۸ رشا بود وعلامت ان ستاره است
روشن و سرخ بر شکم حوت شرح ومن وجه حروفها التی تکررت بحذف
التکرار خمسة بمنزلة الجواهر الخمسة العقل والنفس والهیولی والصورة والجسم
ترجمه وجه یازدهم از ان وجوه انست که حروف نورکانی مکرره که در بسمله
واقع شده هر کاه مکررات این نور را حذف نمایند پنج باقی میماند بمنزلهٔ اقسام
پنجکانه جواهر که عقل و نفس و هیولی و صورت و جسم است مترجم کوید که
حروف مکرره ان سه لام و دو الف و دو میم و یك را و یك حا است پس چون
دو لام و یك الف و یك میم را که مکرر است حذف نمائی پنج باقی میماند
وان لام و الف و میم و را و حا است و وجه انحصار جواهر درین پنج قسم
انست که جوهر یا محتاج است بماده یا محتاج نیست دویم مفض است بدو قسم
باعتبار انکه عدم احتیاج آن یا بحسب ذات وفعل است وان عقل است ویا بحسب
ذات دون فعل وان نفس است واول یا انست که محل جوهر دیکر است
وان هیولی است ویا حال در انست وان صورت است ویا مرکب از حال
ومحل است وان جسم است شرح وبازاء الاجسام الخمسة النار والهواء والماء
والتراب والفلك والطبایع الخمسة ترجمه واین حروف پنجکانه بازاء ذکر
پنجکانه است که اتش و باد و اب و خاك و فلك باشد و بازاء کیفیات
پنجکانه است که حرارت و برودت و یبوست و رطوبت و کیفیت فلکی است
مترجم کوید که نظر بانکه جسم فلکی خارج از عناصر اربعه است و کیفیت آن خارج

از کیفیات اربعه اینها است و لوازم آن سوای لوازم عنصریات که کون و فساد و خرق
و التیام است پس لا محاله جرم فلک نوع علیحده است بلکه هر یک از افلاک نوع
منحصر در فرد است لیکن چون همه در لوازم مثل عدم خرق و التیام و لطافت
و امثال اینها مشترکند نوع واحد شمرده است و همچنین کیفیات آن مغایر با
کیفیات عناصر است هر چند حقیقت کیفیت آن بر ما معلوم نبوده باشد
شرح والانظار الخمسة ترجمه و بازاء نظرهای پنجگانه است مترجم
گوید که نظرهای پنجگانه مقارنه و تسدیس و تربیع و تثلیث و مقابله است
و تفصیل این اجمال آنست که هرگاه دو کوکب درجه تقویم ایشان
یکی بوده باشد مثل آنکه هر دو در اول درجه حمل یا دویم درجه آن
یا غیر آن باشند آن را مقارنه و قران گویند لیکن اگر این حال میانه
شمس و قمر بوده باشد آن را اجتماع نامند و اگر میانه آفتاب و یکی از
خمسه متحیره باشد احتراق آن گویند و هرگاه بعد میان دو کوکب شصت کوکب
درجه باشد که عبارت از دو برج است آن را تسدیس گویند بواسطه
آنکه سدس دور فلک فاصله است و هرگاه نود درجه که عبارت از سه
برج است از یکدیگر دور باشند آن را تربیع گویند بواسطه آنکه سه برج
واسطه است که ربع دوازده برج است و اگر صد و بیست درجه که چهار
برج است فاصله باشد آن را تثلیث گویند زیرا که چهار ثلث دوازده است
و اگر صد و هشتاد درجه که شش برج است از هم دور باشند آن را مقابله
گویند و بعد از مقابله باز تثلیث و تربیع و تسدیس حاصل میشود
پس بحالت اول که قران باشد رجوع می نماید پس مجموع انظار در هر دوره
هشت قسم است دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث و یک مقابله و یک مقارنه لیکن

بعد از حذف

بعد از حذف مکررات پنج قسم است هم چنانکه مصنف فرموده شرح والحظوظ الخمسة
ترجمه و بازاء بهرهای پنجگانه کواکب است مترجم گوید که حظوظ پنجگانه بیت
و شرف و مثلثه و حد و وجه است اما بیان بیت چنانست که هر یک از شمس و قمر را
یک خانه داده اند و هر یک از خمسه متحیره را دو خانه از دو جانب خانهای
نیرین یکی در ولایت آفتاب که از اول اسد است تا آخر جدی و یکی در ولایت
ماه که از آخر سرطانست تا اول دلو بر خلاف توالی باعتبار آنکه هر یک از
خمسه متحیره را دو نوع حرکت است استقامت و رجعت پس مناسب آنست که
دو خانه نیز داشته باشند یکی بر توالی و دیگری بر خلاف توالی پس خانه
شمس که خسرو ستارگان و کوکب پادشاهانست و بطبع گرم و خشک است
برج اسد است که پادشاه سباع است و بطبع گرم و خشک و خانه قمر که نایب
شمس و نیر اصغر است و بطبع سرد و تر و سریع الحرکة و متغیر الاحوال است
برج سرطانست که در وسط السماء است در اکثر معموره و بر صورت جانور
آبی و سرد و تر و منقلب است و خانهای عطارد که کوکب وزراء و نویسندگان کانست
جوزا و سنبله باشد و خانهای زهره که کوکب زنان و غلامان و مغنیان است
ثور و میزان باشد و خانهای مریخ که کوکب امراء و سپاهیان و ترکان است
حمل و عقرب باشد و خانهای مشتری که کوکب علماء و قضاة است حوت و
قوس باشد و خانهای زحل که کوکب پیران و دهقانان و خاندانهای
قدیم است جدی و دلو باشد و گویند چون کوکب در بیت خود بود مانند
شخصی بود که در حصن حصین و مامنی باشد سالم از جمیع مکاره و مرفه
الحال و لهذا قوت بیت را اقوی گیرند و وبال هر یک برج مقابل بیت او
باشد پس وبال شمس دلو است و وبال قمر جدی و وبال زحل اسد و سرطان

و وبال مشتری جوزا و سنبله و وبال مریخ ثور و میزان و وبال زهره عقرب
و حمل و وبال عطارد قوس و حوت است و گویند که هر کوکب که در وبال بود
چون شخصی بود که در زندان و چاه محبوس باشد و اشاره بخانهای کواکب
و وبال ایشان در ضمن این فرد شده است صفر زح اوه هبدجز بس حیا عی
طیل برازای خانه باشد هر وبالی ازای عدیل و اما بیان شرف کواکب چنانست
که برای هر یکی از کواکب سبعه و راس و ذنب شرافت و سلطنتی در درجه
معینی در برج مخصوص یافته اند و آنرا شرف آن کواکب نامیده اند پس
شرف زحل در بیست و یکم درجه میزانست و شرف مشتری در پانزدهم درجه
سرطان و شرف مریخ در بیست و هشتم درجه جدی و شرف شمس در نوزدهم
درجه حمل و شرف زهره در بیست و هفتم درجه حوت و شرف عطارد
در پانزدهم درجه سنبله و شرف قمر در سیم درجه ثور و شرف راس
در سیم درجه جوزا و شرف ذنب در سیم درجه قوس است و اهل این فن گویند
که بودن کوکب در برج شرف مثل شخصی در مملکت خود با حکومت و سلطنت
و مقابل شرف هر کوکبی هبوط آنست و اشاره بر بروج و درجات شرف
کواکب و راس بلکه ذنب نیز در این فرد شده است فلو کا یجیه خطک
هیا کز هید راح بیج و اما بیان مثلثه چنانست که چون حرارت و برودت
دو کیفیت متضادند و با یکدیگر جمع نمیشوند یکی از بروج دوازده گانه را
حار و دیگری را بارد گرفته اند مثلا حمل را حار و ثور را بارد و بر این تا آخر
بروج اخذ نموده اند و یبوست و رطوبت هرچند با یکدیگر متضادند لیکن
هر یک با حرارت و برودت جمع میشوند و لهذا دو برج اولا که حمل و ثور
باشد یابس و دو برج بعد از آن که جوزا و سرطان باشد رطب گرفته اند و علی

هذا القیاس

هذا القیاس تا آخر بروج پس حمل حار یابس باشد بمزاج آتش و ثور بارد
یابس بمزاج خاک و جوزا حار رطب بمزاج هوا و سرطان بارد رطب
بمزاج آب و بهمین بیان که ذکر کردیم اسد و سنبله و میزان و عقرب بعینها
مذکوره اند و همچنین است قوس و جدی و دلو و حوت پس حمل و اسد
و قوس مثلثه آتشی اند و ثور و سنبله و جدی مثلثه خاکی و جوزا و میزان
و دلو مثلثه هوائی و سرطان و عقرب و حوت مثلثه آبی و از برای هر یک
از این مثلثات چنانکه ارباب تعیین کرده اند از کواکب سبعه سیارات
پس ارباب مثلثه ناری شمس و مشتری و زحل اند و ارباب مثلثه ترابی
زهره و قمر و مریخ است و ارباب مثلثه مائی زهره و مریخ و قمر است و انجم
مذکوره شد در روز و در شب و اما در شب کوکب دویم را بجای کوکب اول و کوکب
اول را بجای کوکب دویم قرار دهند و اصحاب این فن گویند هر کوکب که
در مثلثه خود بود مثل شخصی باشد که در میان انصار و اعوان خود و ارباب
مثلثات از این شعر مفهوم میشود شبل قزح ملدی مهز لبتب
حرف دویم میدار بروس و اما بیان حد چنانست که هر برجی را به پنج قسم
مختلف قسمت کرده اند و هر قسمی را بیکی از متحیره داده اند و آنرا حد آن
گفته اند و نیرین را در این تقسیم حظی و بهره نیافته اند و گویند چون کوکب
در حد خود بود چون شخصی باشد که در میان عشیرت و اقارب خود بود
و در حدود اختلاف بسیارست و مشهورتر حدود مصریانست و چون
آنرا قاعده و ضابطه نیست ایراد آن بدون جدول طولی دارد و لهذا
اغماض از تفصیل آن نمودیم و اما بیان وجه چنانست که هر برجی را بسه قسم
متساوی قسمت کنند و قسم اول از برج اول را بصاحب آن برج دهند و قسم

دویم را بکو کبی که در شیب از فلک باشد و هم چنین تا آخر اقسام پس قسم اول از حمل
مریخ را باشد و قسم دویم شمس را که تحت الحدت و قسم سیم زهره را و قسم اول
از ثور عطارد را و علی هذا القیاس تا آخر بروج و اما وجه تسمیه آن بوجه
و صورت بسبب آنست که حکمای یونان در حین طلوع یکی از این اقسام ذکر یکی
از صور چهل و هشتگانه که واقع باشد در ان قسم می نموده اند و اقوی حظوظ
بیت است پس شرف پس مثلثه پس حد پس وجه پس صاحب بیت را پنج شهادت
گرفته اند و صاحب شرف را چهار شهادت و صاحب مثلثه اولی را دو شهادت و
صاحب مثلثه دویم و صاحب حد و صاحب وجه را یک شهادت و بعضی حد را مقدم
دارند بر مثلثه پس اقوی حظوظ بعد از شرف حد است پس مثلثه پس وجه
وغیر ازین اقوال دیگر نیز هست شرح والاحکام الخمسه ترجمه و بازاء حکم
کننده کان پنجگانه است مترجم گوید که احکام خمسه عقل و شرع و طبیعت و
عادت و عرفست پس حکم عقل آنست که حقائق اشیا را بر سبیل کلیت در لوازم
و خواص ذاتیه اینها را بیان کند و حکم این حاکم هرگاه مشوب بوهم نشود مجری است
زیرا که پیغمبر باطنی است و حکم شرع در عوارض اشیاست مثل اینکه سرکه
حلال و پاکست و خمر حرام و نجس است و بیان حقائق و ذاتیه اینها وظیفه شرع
نیست و حکم طبیعت هر چیزی در همان چیز است و در غیر آن جاری نیست مثل آنکه
طبع صفراوی میل بترشی می نماید و این حکم در مزاج سوداوی مثلا جاری
نیست و حکم عادت در اشیائیست که مداومت بر آن شده و بمنزله طبیعت گردیده
که العادة کالطبیعة الثانیة و حکم عرف بر امور یست که در اقلیمی یا شهری یا طایفه
شیوع یافته است و این احکام ثلثه اخیره اگر مطابق شرع یا عقل باشد عمل
بمقتضای آن جایز است و الا از درجه اعتبار ساقط است و عرف را ناموس عامه

مینامند

می نامند همچنانکه شرع را ناموس عامه می نامند هم چنانکه شرع را ناموس الهی میگویند
و در وقت استیلای عوام بر خواص مراعات قواعد ناموس عامه تقیه و مدارا
بحسب امکان لزوم عقلی و وجوب شرعی بهم میرساند که دارهم مادمت فی دارهم و ارضهم
مادمت فی ارضهم و عقل صرف و شرع خالص از شوب وهم و بدعت هیچ وجه
تعارض ندارند در احکام و لذا قیل العقل شرع من داخل کما ان الشرع عقل
من خارج و همین نسبت را بیان دارد در طبیعت و عادت که طبیعت عادت
داخلی است و عادت طبیعت خارجی شرح والاحکام الخمسه ترجمه و بازای
احکام پنجگانه است مترجم گوید که احکام خمسه واجب و حرام و مستحب و مکروه
و مباح است و از جمله عوارض افعال مکلفین است و وجه حصر در این اقسام
آنست که مکلف به یا راجح الفعل است و یا راجح الترک و یا مساوی الطرفین و اول
که رجحان فعل است یا با منع از ترکست یا با جواز ترک اول واجبست و دویم
مستحب و دویم که راجح الترکست یا با منع از فعل است یا با جواز فعل اول حرام است
و دویم مکروه و سیم مباحست شرح والاشکال الفاضلة الهندسیة ترجمه
و بازای شکلهای علم هندسه است که فضیلت و زیادتی بر اشکال دیگر دارند
مترجم گوید که این اشکال خمسه هندسیه منسوب بعناصر اربعه و فلکیات
شکل اول که ناریست سطحی است مشتمل بر چهار سطح مثلث شکل دوم که بطبیعت
خاکست سطحی بود مشتمل بر شش سطح مربع شکل سیم که مائیست سطحی است
مشتمل بر هشت سطح مثلث شکل چهارم که هوائیست سطحی است مشتمل بر بیست
قاعده مثلث شکل پنجم که فلکیست سطحی است مشتمل بر دوازده سطح مخمس
و فضیلت این اشکال از آن جهتست که سایر اشکال مفروضه در طبایع خود
باین پنج شکل بر میگردند و از طبیعت اینها خارج نیستند شرح والصلوة

الخمسه ترجمه و بازاء نمازهای پنجگانه است که ظهر و عصر و عشا و مغرب
و صبح بوده باشد شرح والزکوة منه الخمسة ترجمه و بازاء اشیاء پنجگانه است
که زکوة داده میشوند مترجم گوید که اول انسانست که تزکیه کرده میشود
بفطره دویم انعام است که گوسفند و شتر و گاو بوده باشد ۳ غلات
که گندم و جو باشد ۴ ثمارست که خرما و مویز باشد ۵ نقدین است
که نقره و طلای مسکوک بوده باشد و تفاصیل و شروط و مقادیر نصاب
اینها موکول بکتب فقهیه است شرح والخمسة المتحیرة المعبر عنها فی التنزیل
بالخنس الجوار الکنس مترجم گوید که مراد بخمسه متحیره زحل و مشتری و مریخ
و زهره و عطارد است و وجه تسمیه بمتحیره آنست که این کواکب بمنزله ام متحیرند
که گاهی بطریقه استقامت راه میروند و گاهی می ایستد و گاهی بر میگردد
و ادله و براهین بر اینمطلب و تفاصیل آن در کتب اهل هیئت مسطور است
و سؤال شده از جناب ولایت مآب تفسیر قول جناب اقدس الهی فلا اقسم
بالخنس الجوار الکنس پس جواب فرمودند که خمسة النجم زحل و عطارد و المشتری
و بهرام والزهره و ازین جهت مصنف فرموده که المعبر عنها فی التنزیل الی آخره
یعنی تعبیر کرده شده از اینها در قرآن کریم بر خنس جوار کنس و خنس جمع
خانس و خانسه است مشتق از خنس و اصل خنس در لغت تاخر و پس کشیدن
حیوانست خود را و مراد در اینجا رجعت و برگشتن است و جواری جمع جاری
و جاریه است ماخوذ از جری بمعنی روان شدنست و مراد جاری شدن بطریقه
استقامت و راستی است و کنس جمع کانس و کانسه است ماخوذ از کنس و اصل
کناس و کنس در لغت جایگاه آهوست در میان اشجار و حشیش و غیبوبت
آن در آن میان و مراد اقامت و ایستادن در موضع خود است و در بعضی احادیث

تفسیر بمطلق

تفسیر بمطلق کواکب نیز نموده اند قال ع هی الکواکب تکنس باللیل و تخنس بالنهار
فلا تری یعنی عبارت از کواکب است که ظاهر میشوند در شب و مخفی میشوند
در روز پس دیده نمیشوند شرح و بمنزلة الحواس الظاهرة ترجمه و بمثابه
حسهای ظاهره است مترجم گوید که حواس خمسه ظاهره لامسه و ذائقه و شامه
و سامعه و باصره است اما لمس قوتیست که منتشر در کل بدن است و از شان آن
ادراک حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و لین و خشونت و ثقل و خفت
و اما ذوق قوه منتشره در عصب مفروش بر جرم لسان است و از شان
آنست ادراک طعم مطعومات و مشروبات از حلاوت و مرارت و حموضت
و عفوصت و دسومت و غیر ذلک و اما شامه قوتیست که سپرده شده
در دو بر آمدگی مقدم دماغ که شبیه اند بدو سر پستان و از شان آن ادراک
روائح است و برای روائح اسمی بخصوص وضع نشده است و تشخیص
آن باضافه بسوی صاحب رائحه میشود و اما سمع قوتیست که وضع کرده شده
در عصب مفروش بر پرده مقعر سوراخ گوش که آنرا صماخ گویند و از
شان آنست ادراک اصوات و اما بصر قوتیست که گذارده شده در موضع
ملاقات و اجمع النورین گویند و از شان آن ادراک الوان و اضواء و مقادیر
و ابعاد است این مجملی از احوال حواس ظاهره است و تفاصیل اینها در کتب
تشریحیه و حکمیه و کلامیه موجود است شرح والقوی الباطنة ترجمه و بمثابه
قوتهای باطنی است مترجم گوید که مراد بقوای باطنه حواس خمسه باطنه است
از حس مشترک و خیال و متصرفه و واهمه و حافظه است و اطلاق حواس بر این
خمسه تغلیبی است زیرا که دو از اینها احساس کننده است و دو حفظ کننده و یکی
تصرف کننده بدو اعتبار و در حقیقت حواسی که مدرکات اند ظاهراً و باطناً

ملاقات مجوفین دو عصب مجوف که در وسیله الدماغ ... مقدم دماغ و شبیه اند بدو سر پستان و موضع

میباشند بمثابه کواکب سیاره در انسان که پنج قوتند اما حس مشترک قوتیست در مقدم بطن اول دماغ وشان ان ادراک صور محسوسه است که از پنج حواس ظاهره بان میرسد واز این انرا حس مشترک نامیده اند وبلغت یونانیان بنطاسیا کویند واما خیال قوتیست در مؤخر بطن اول از دماغ که شان ان حفظ صوریست که حس مشترک ادراک نموده است واما متصرفه قوتیست در مقدم بطن دویم از دماغ وشان ان ترکیب نمودن صور با صور وصور با معنی ومعنی با معنی است وانرا متخیله نامند باعتبار ترکیب صور ومتفکره باعتبار ترکیب معانی واما واهمه قوتیست در اول بطن سیم یا مؤخر بطن دویم از دماغ وشان ان ادراک معانی جزئیه است که متعلق بمحسوسات ومنتزع از انهاست مثل عداوة زید ومحبة عمرو وغیر ذلک واما حافظه قوتیست در مؤخر بطن سیم یا مقدم ...... ان از دماغ وشان ان حفظ معانی جزئیه است که وهم ادراک انها نموده است و دلیل بر وجود این حواس وتفاصیل انها واحوالات انها در کتب طبیه وکلامیه وغیر اینها مذکور است شرح فی کلا نسان الکبیر والصغیر مترجم کوید که مراد مصنف اینست که بعضی از این تطبیقات متعلق بانسان کبیر است که عالم افاق است وبعضی بانسان صغیر که عالم انفس است وهو ظاهر لا یحتاج الی البیان دیکر بدانکه که خاصیات در عالم بسیار است که مصنف اشاره بر بعضی فرموده واز انجمله پیغمبران اولو العزم که نوح است وابراهیم وموسی وعیسی وپیغمبر ما صلی الله علیه واله وعلیهم الصلوة والسلام واجزاء نباتست که اصل وفرع وعروق وورق وثمرات است وغیر اینها مما لا یعد ولا یحصی شرح ومن وجه حروفها المفردة بزبرها وبیناتها خمسون بازاء الصور المحسوسة السماویة یب صور البروج الواقعة علی المنطقة کب

الصور

الصور الشمالیة یب الصور الجنوبیة ج الصور الزائدة ا المجرة وهی صورة اللطخ والنجوم الصغار مترجم طریقه دوازدهم از ان طرق اینست که حروف بسمله بجمیع زبر وبینات پنجاه حروفست در مقابل پنجاه صورت محسوسه اسمانی دوازده از ان صور بروج است که بر نفس منطقة البروج واقع است وبیست و دو صوریست که در شمال منطقة البروج واقعند ودوازده دیکر صور جنوبیست وسه صورة دیکر نیز از صورتهای جنوبیست که بر ان افزوده شده اند ویکی دیکر صورت کهکشانست وان بر هیئة پارچه ابریست ودر حقیقت از ستارهای کوچک است مترجم کوید که زبر حروف ملفوظی است وبعبارة اخری زبر حروف مکتوبی است وبینات حروف ثوانی وثوالث حروف ملفوظیست وحروف پنجاه کانه که از زبر وبینات بسمله حاصل می شود اینست یاسین میم الف لام لام ها الف لام راحا میم نون الف لام ولحا یا میم و در حقیقت صور خلافست که ایا خیالی و وهمی است واز برای تعیین وتشخیص کواکب ثابته این صور را توهم کرده اند یا انکه فی الحقیقه این صور در اسمان موجود است مذهب جمهور از حکماء وریاضیین اولست وقلیلی مثل صاحب کفایة التعلیم قول دویم را اختیار نموده اند وکلام بطلیموس در ثمره مؤید بلکه دلیل قول ثانی است که الصور التی فی عالم الترکیب مطیعة للصور الفلکیة ومشهور میان حکما ومنجمین انست که چهل وهشت صورت در اسمان متخیل شده بیست ویک در شمال منطقة البروج ودوازده بر نفس منطقه وپانزده در جنوب منطقه ومصنف دام ظله العالی یکی در طرف شمال زیاده فرموده ومجره را نیز علاوه نمود وصور را پنجاه کرفته وما تفاصیل صور را بعنوان اجمال ایراد می نمائیم بر ترتیبی که مصنف اشاره نموده پس کوئیم که اول از صور

منطقة البروج صورت حمل است کبشی را ماند مقدم او بطرف مشرق و مؤخر او
بطرف مغرب کواکب داخله ان سیزده اند وخارجه پنج ۲ ثور است گاوی را
ماند که از کفل و دو پای نیست و کواکب داخله ان سی و دو اند و خارج
یازده ۳ جوزا است و از توامان نیز گویند دو آدمی را ماند متعانق و
کواکب داخله آن هژده است و خارج یازده ۴ سرطان است خرچنگ را ماند
و ستارکان داخله آن نه اند و خارج شش ۵ اسد است شیر را ماند
روی بطرف مغرب و پشت ان بشمال بیست و هفت کوکب است و خارج
هشت از انجمله کوکبی است روشن از قلب الاسد گویند ۶ سنبله است
و از عذرا نیز گویند زنی را ماند دامن فرو انداخته و بدست راست
خوشه گرفته و بود ستحب ان کوکبی است از اسماک اعزل خوانند و کواکب
ان بیست و شش خارج شش ۷ میزان است ترازو را ماند دو کفه ان
بجانب مغرب و عمود ان بطرف مشرق هشت ستاره خارج سه ۸ عقرب است
کژدم را ماند سر ان بطرف شمال و مغرب کواکب ان بیست و یک اند خارج سه
۹ قوس است دایره را ماند از کردن تا اخر و از اصل کردن ان مردی بیرون
امده و کمانی در دست دارد و ستارکان ان سی و یکست ۱۰ جدی است
بزغاله را ماند که دو شاخ دارد و از پشت تا دم مثل مؤخر ماهی است کواکب
کواکب ان بیست و هشتند ۱۱ دلو است و از ساکب الماء و دالی نیز گویند
مردی را ماند بر پای ایستاده و دست راست دراز کرده و کوزه در دست گرفته
و از ان اب میریزد و بطرف قدم خود اب جاری میکند تا دهن حوت جنوبی
و کواکب ان چهل و دو است و خارج سه ۱۲ حوت است دو ماهی را ماند سر یکی
بطرف مغرب و ذنب بطرف مشرق و سر دیگری بطرف شمال و ذنب بطرف

جنوب

جنوب کواکب ان سی و چهار است خارج چهار و اما صور شمالیه اول از انها بنات
النعش صغری است و از ادب اصغر نیز گویند بواسطه انکه تشبیه کرده اند
از ابجر می که بی سر بوده باشد و دو ستاره که بر سینه است فرقدان
گویند و یکستاره روشن که بر ذنب است جدی است جدی خوانند و بان
قبله را شناسند کواکب داخله ان هفت است و خارج یکی که از اسم اهو گویند
دوم بنات النعش کبری است که از ادب اکبر نیز گویند و ان تمام اندام است
و از بن جهت از ادب اکبر گویند و ستارکان داخله ان بیست و هفت اند
و خارج هشت و از انجمله است سها که بدان چشم را بان امتحان کنند سیم
تنین است و ان اژدهائی را ماند گرد بر گرد قطب شمالی فلک البروج بر امده
و ستارکان ان سی و یک اند ۴ قیقاوس معرب کیکاوس است ملکی را
ماند تاج بر سر نهاده و ستارکان ان یازده اند و خارج دو ۵ عوا است
و از صیاح نیز خوانند مردی را ماند و دست دراز کرده و گویا بانگ
میکند ستارکان ان بیست و دو اند و خارج یکی که از اسماک رامح
خوانند ۶ فکه است که عوام از کاسه درویشان و منجمان اکلیل شمالی نیز
دائره را ماند ناتمام ستارکان ان هشتند و روشن تر انها را نیر الفکه
خوانند دائره را ماند ستارکان ان هشتند ۷ جاثی است و از
الجاثی علی رکبتیه نیز خوانند مردی را ماند بر سر زانو ایستاده برای پای
کوفتن و ستارکان ان بیست و نه اند و خارج یکی ۸ سلحفاة است
سنگ پشت را ماند و ستارکان ان ده اند و از انجمله است نسر واقع نهم
طایر است مرغی را ماند گردن دراز کرده سوی مغرب جهت دانه چیدن هفت
ستاره است خارج دو دهم ذات الکرسی است زنی را ماند بر کرسی نشسته و پایها

فرو کن اشتر سیزده کوکب است و از آن جمله است کف الخضیب و قطب العلماء در نهایت
الادراك آورده که چون کف الخضیب بنصف النهار رسد دعا مستجاب شود
و بهمین واسطه است که متداول شده میان اهل تنجیم ایراد وصول از عرض
النهار در تقاویم ۱۰۱ حامل راس الغول است مردی را ماند بر پای ایستاده
و پای راست برداشته و بدست چپ سر غول گرفته کواکب او بیست و شش است
خارج ۱۰۲ ممسك الاعنة است مردی را ماند بر پای ایستاده بیکدست عنانی و
بدست دیگر تازیانه گرفته کواکب آن چهارده است و از آن جمله است عیوق ۱۰۳
حوا است مردی را ماند بر پای ایستاده و بهر دو دست خود ماری گرفته کواکب
داخله آن بیست و چهار و خارج پنج ۱۰۴ حیه است و آن را حیة الحوا نیز خوانند
ماری را ماند سر و دم برداشته برابر سر حوا هژده کوکب است و از آن جمله است عنق
الحیه ۱۰۵ سهم است تیری را ماند واقع میان منقار الدجاجه و نسر طائر پنج ستاره دم
۱۰۶ عقاب است عقابی را ماند در پرواز روی بمشرق نه ستاره است خارج شش
۱۰۷ دلفین است و آن اسم حیوانی بود بحری بر شکل خیکی منفوخ آدمی را
دوست دارد اگر غریقی را ببیند بر پشت خود گرفته بکنار آورد و کواکب آن
ده است ۱۰۸ قطعة الفرس است سر اسبی را ماند و از آن جهة آن را راس الفرس
نیز خوانند کواکب آن چهار است ۱۰۹ فرس اعظم است اسبی را ماند با سر و دو دست
که از کفل و پای نیست کواکب آن بیست است و از آن جمله است سرة الفرس و
جناح الفرس و منکب الفرس و متن الفرس ۲۰ المراة المسلسله است زنی را ماند
دستها باز کشیده و در هر یکی از دو دست او و پای او بر خلاف اقوال زنجیرست
کواکب او بیست و سه اند و از آن جمله است جنب المسلسله که آن را بطن الحوت
نیز گویند ۱۲۰ مثلث است مثلثی را ماند متساوی الساقین چهار ستاره است

ایت آنچه

ایت آنچه میان اهل نجوم مشهور است در صور شمالیه لیکن مصنف یکی بر این صور زیاده
نموده است و در بعضی از کتب خود تصریح فرموده که صورت فرس قائم است و آن
برای آن سی و یک کواکب اثبات نموده لیکن در وجود و صحت آن تاملی تمام است
و احتمال دارد که مراد او در اینجا از آن صورت زائده صورت شتر بوده باشد
زیرا که بعضی صورت شتری تخیل نموده اند که کواکب آن بعضی از ذات الکرسی
و بعضی از مراة المسلسله و بعضی از حامل راس الغول و بعضی از غیر صور بوده
قدر بر و اما صور جنوبیه اول از آنها قیطس جنوبی است حیوانی را ماند
بحری که از او دو پای است و دمی چون دم مرغ و کواکب آن بیست و دو است
۲ جبار است مردی را ماند با کمر و شمشیر بر پا ایستاده سی و هشت ستاره است
۳ نهر است جوی آبی را ماند که عطفات بسیار دارد و این عطفات منتهی
شده بکوکبی روشن که آن را آخر النهر گویند سی و چهار ستاره است ۴ ارنب است
خرگوشی را ماند روان بسوی مغرب دوازده ستاره است ۵ کلب اکبر است
سگی را ماند رونده بدنبال صورت جبار از این جهة آن را کلب الجبار نیز گویند
هژده کوکب است خارج یازده ۶ کلب اصغر است و آن دو ستاره است یکی را
که روشنتر است شعری شامی گویند و آن دیگر را مرزم شامی ۷ سفینه است
کشتی را ماند چهل و پنج کوکب است و از آن جمله است سهیل که لنگر کشتی است ۸
شجاع است ماری را ماند دراز و باریک کثیرة العطفات ستاره کان آن بیست و
پنج اند خارج دو و از آن جمله است عنق الشجاع ۹ باطیه است قدحی را ماند
که غرق شده باشد هفت ستاره است ۱۰ غراب است زاغی را ماند سر بسوی مغرب
و کواکب آن هفت است ۱۰۱ مجمره است عودسوزی را ماند که شعله میزده باشد
هفت ستاره است ۱۰۲ اکلیل جنوبی است شکل صنوبری را ماند سیزده ستاره است ۱۰۳

قنطورس است حیوانی اما مانند از سر تا پشت بصورت آدمی و از آنجا تا آخر بصورت
مؤخر فرس و هفت ستاره است ۱۴۲ سبع است شیری ماند که قنطورس بپای
آن که صفت نوزده ستاره است ۱۰۵ حوت جنوبی است ماهی را ماند عظیم سر آن
بجانب مشرق و دم از مغرب یازده کوکب است خارج شش و مصنف این سه
صورت اخیره را از ذات نام بوده و میتواند بود که وجهش آن باشد که این
صور را در ثانی الحال تخیل نموده اند در اول چنانکه در باقی صورتها یا آنکه
هر یک از این صور در ضمن صورتی از صور قبل استهم چنانکه خود مصنف
در صورت قنطورس و سبع اشاره نموده که داخل صورت کلب اکبر اند قائلی
و مجموع صور مذکوره بنا بر رای مصنف چهل در صورتند و مجره را نیز
داخل صور شمرده پس عدد پنجاه درست شده بازاء حروف بسمله و در
حقیقت مجره اقوال مختلفه بسیار است و جودت انها انجرائیست که مصنف اختیار
نموده مطابقا لبطلمیوس الثانی المحقق الطوسی که حقیقت آن ستارهای
بسیار کوچکست که از غایت صغر بخصوصها رؤیت نمیشوند و باعتبار غایت
تقارب انها بیکدیگر تخیل میشوند که پاره چه ابر سفیدیست که چون در نظر
شبیه است بهم کشیدن کاه از آن در زبان تازی مجره و در لغت پارسی کهکشان
گویند شرح ومن وجه بسم بمنزلة الجزء المکنون من اجزاء الاسم الاعظم و الله
والرحمن والرحیم بمنزلة الاجزاء الثلثة الظاهرة لفاقة الخلق و کان تلک
الاجزاء الثلثة الظاهرة ذوات ارکان اربع کذلک ال له رح م ن رح
ی م ولعل الی هذا المعنی اشیر بکون البسملة اقرب الی الاسم الاعظم من سواد
العین الی سوادها ترجمه طریقه سیزدهم از آن طرق آنکه بسم بمثابه جزو پوشیده
اسم اعظم است از اجزاء چهارگانه آن اسم و الله و رحمن و رحیم بمثابه سه جزو

ظاهر وی است

ظاهر وی است که بواسطه احتیاج خلق ظاهر شده و هم چنانکه هر یک از سه جزو
ظاهر اسم اعظم صاحب چهار رکن است هم چنین الله رحمن رحیم هر یک منها
بر چهار حرفند و شاید که نبوی همین تطبیق که بسمله را با اسم اعظم نموده
اشاره شده باشد در حدیثی که فرموده اند که بسمله نزدیکتر است بسوی
اسم اعظم از چشم بسیاهی آن سفیدی مترجم گوید که این وجه اشاره است ببعضی از
فقرات حدیثی که از حضرت جعفر بن محمد الصادق روایت شده و نظر بانکه
آن حدیث از احادیث معضله و اخبار مشکله است و مصنف دام ظله در نفحات
و در چند موضع دیگر اشاره خفیه لطیفه ببعضی از فقرات آن کرده در دل
خلجان می نماید که مجموع آن حدیث را ذکر نماید و در شرح آن کلمه چند بر سبیل
اختصار و اجمال که از کلمات بعضی از محققین مستفاد می شود ایراد کند
هر چند خارج از طور این رساله است فنقول روی الکلینی ره فی جامعه
الکافی فی باب حدوث الاسماء عن الامام الهمام الناطق جعفر بن محمد الصادق
صلوات الله وسلامه علیه و علی ابائه واجداده واولاده المعصومین ان الله
تبارک وتعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص
غیر مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار
مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله
کلمة تامة علی اربعة اجزاء معا لیس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء
لفاقة الخلق الیها وحجب منها واحدا وهو الاسم المکنون المخزون فهذه الاسماء
التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک وتعالی وسخر سبحانه لکل اسم من هذه
الاسماء اربعة ارکان فذلک اثنا عشر رکنا ثم خلق لکل رکن منها ثلثین
اسما فعلا منسوبا الیها فهو الرحمن الرحیم الملک القدوس الخالق البارئ المصور

الحی القیوم لا تأخذه سنة ولا نوم العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر
العلی العظیم المقتدر القادر السلام المؤمن المهیمن الباری المنشی البدیع الرفیع
الجلیل الکریم الرزاق المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما کان من
الاسماء الحسنی حتی یتم ثلثمائة وستین فی نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه
الثلثة وذلک قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء
الحسنی شرح بیان وشرح این حدیث شریف مبنی بر چند مقدمه است مقدمه اول
آنکه وجود اطلاق میشود بر سه مرتبه عینیه خارجیه اول وجود صرف و هستی
بحت که ارتباط بغیری و تقیید بقیدی در آن ملحوظ نیست و در این مرتبه نه اسم
گنجد و نه رسم و نه نعت راه دارد و نه وصف نه نقل را در نعت جلال او
زبان عبارت و نه عقل را بکنه کمال او اشارت هم ارباب کشف از ادراک
حقیقتش در حجاب و هم اصحاب علم از امتناع معرفتش در اضطراب غایت دانش
او بی نشانیست و نهایت عرفان وی حیرانی وهو المسمی عند اصحاب التعریف
بالغیب المحض والمجهول المطلق ولذا قیل قائلهم ای در تو پنهانها و عیانها همه
هیچ پندار یقینها و گمانها همه هیچ • از ذات تو مطلقا نشان نتوان یافت
کانجا که توئی بود نشانها همه هیچ • وهو الحری بان یکون الوجود الحق الاول
الذی هو مبدء المبادی دوم وجود مقید بقیدی و متعین بتعینی و محدود
بحدی و مقرون بماهیتی وهو المسمی بعالم الامکان مثل عقول مفارقه و نفوس
فلکیه و انسانیه و طبائع و اجرام فلکیه و عنصریه و اعراض حالّه سیم وجود
مطلق منبسط بر هیاکل ماهیات و وجود عام شامل بر جمیع ممکنات و لیکن
عموم و شمول آن نه از قبیل معانی کلیه معقوله است بلکه با وجود اطلاق عین تشخص
و تعین است و با قدیم قدیم است و با حادث حادث و با عقل عقل و با نفس نفس

و با جسم

او کان یوجب للاسم المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة ع

و با جسم جسم و با جوهر جوهر و با عرض عرض و بیان انبساط و اشتمال او بر موجودات
بعبارات و بیان ممکن نیست مگر بر سبیل تشبیه و تمثیل از قبیل بحر با امواج و عکس یک
العکس و وحدة باعداد و غیر ذلک مما لا یعد ولا یحصی و یسمی بالحق المخلوق
به والنفس الرحمانی و قد یقال له حضرة الاسماء و مرتبة الواحدیة واسم الله
والی هذه المراتب الثلث اشار بعض العرفاء بقوله الوجود الحق هو الله والوجود
المطلق فعله والوجود المقید اثره مقدمه دوم آنکه هم چنانکه نفس انسانی فی حد
ذاته شیء واحدست و بحسب مخارج مختلفه و مقاطع متباینه از آن حروف بسیار و
هستی از آن احداث میشود و از ترکیب این حروف با یکدیگر کلمات بی شمار و اسماء
بسیار موجود میشود و از تراکیب و تألیف اینها جمل و سور و آیات قرآنی
متحقق و بعبارة اخری هم چنانکه نفس انسانی بحسب جبر و اطلاق و وحدت و
ثقل و مقاطع و مخارج و هیئات حروف و الفاظ و اسم کلمات و جمل کتاب قرآن نیست
همچنین امر فعالی الهی و نفس رحمانی که نظیر آن بکن شده است بحسب مراتب
ابداع و اختراع و خلق و تکوین بر وفق اختلاف استحقاق ماهیات و استعداد
مواد ترسیم ذوات کلمات و جمل و آیات و سور کتاب نظام وجود است بلکه موجودات
مطلق کلمات الله اند زیرا که هر یک بلسان حال و قال شهادت بر وحدانیت
حق میکنند میدهند که ان من شیء الا یسبح بحمده ولنعم ما قال • هر گیاهی که از
زمین روید • وحده لا شریک له گوید • والی هذا اشار عز من قائل قل لو
کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله
مددا ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت کلمات الله مقدمه سیم هم چنانکه بعضی اسماء الهیه بمثابه جنس اند
نسبت بر بعضی دیگر مثل مدرک نسبت بعلیم و سمیع و بصیر و حکیم و خبیر و بعضی

بمنزلهٔ نوعند مثل خود این اسماء خمسه و برخی بمثابهٔ عرض لازم است مثل قدیر
و قادر نسبت بحیوة و حی یا عرض غیر لازم مثل غافر نسبت بقدیر و شطری
بنحو مرکب از اجزاء عقلیه است مثل حکیم و طائفهٔ بمثابهٔ مرکب از اجزاء خارجیه
مثل حی قیوم علی عظیم و فرقهٔ بمنزلهٔ بسیط حقیقی است مثل هو موجود و غیر
ذلک من الاقسام المختلفة و الانواع المتباینة هم چنین مظاهر و مربوبات
این اسماء که عبادات از ذوات موجوداتست و هم چنانکه بعضی از اسماء و صفات
اشرف و اعلی و احسن و ابهی از برخی دیگر اند هم چنین این تفاضل و مزیت و این
تفاوت و نسبت میان موجودات خارجیه و کلمات افاقیه ثابت و برقرار است
و حدیث شریف نحن والله الاسماء الحسنی بر اثبات این مطلب شاهدی است
عادل و بینهٔ ایست کامل و هم چنانکه امام و پیشوای جمیع این صفات اسم
الله است که متضمن جمیع اسماء است بحیثیتیکه جمیع اسماء مفصله الهیه شرح و
بیان این اسمند هم چنین خلیفة الله فی الارض و السماء مختصر یست جامع مدلو
لات جمیع اسماء الهیه و کلمهٔ تامهٔ ایست مشتمل بر معانی جزئیه و کلیه کلمات
افاقیه حتی انکه عوالم بقضها و قضیضها تفصیل و شرح ذات پاک اویند
مقدمهٔ چهارم انکه مراد باسم و صفة در امثال این مقامات لفظ نیست
بلکه مراد معانی و مفاهیم اند مثل مفهوم عالم و علم و قادر و قدرة و مرید
و اراده و غیر ذلک و فرق میان اسم و صفة از قبیل فرق میان عرض و عرضی
و فصل و صورة و جنس و ماده است پس هم چنانکه مفهوم بیاض هرگاه اخذ
شود بعنوان لا بشرط محمول و هو عرضی محمول است و باین اعتبار مدلول علیه
لفظ ابیض است و بهمین دو اعتبار ناطق و نطق فصل و صورت اند هم چنین
اسماء الهیه و صفات حقیقیه ذات حقه باعتباری اسمند و مدلول علیه

نه بیاض و هرگاه اخذ شود
بشرط لا شیء عرض است و باین اعتبار
مدلول علیه لفظ بیاض است صح

لفظ حی

لفظ حی و عالم و قادر و مرید و سمیع و بصیر باعتباری صفتند و مدلول علیه
لفظ حیوة و علم و قدرة و اراده و سمع و بصر و بهره و اعتبار عین ذات حق
و موجود بوجود واحد بر اند و باعث و منشأ تکثر و تعدد و حدة احدیه
نمیشوند و باینجهت است که در السنه و افواه عرفاء مشهور و معروف است
که اسم عین مسمی است و صفة عین اسم و اسم عین صفة نه بان معنی که مذهب
بعضی از متکلمین عامه است که اسم لفظی را عین مسمی دانسته اند و در احادیث
معصومیه علیهم افضل التحیة در اصول کافی و غیرها منصوص است
که کسی که عبادت کند اسم کافر است و کسی که عبادت اسم و مسمی کند
مشرک است و کسیکه عبادت کند ذات را اگر این اسما بر ان دلالت دارند آن
موحد است و غرض از عقد باب حدوث الاسماء رد بر ائمه عامه است
که اسماء باینمعنی را قدیم دانسته اند و مراد عرفاء نه آن معنی است که عامه
بان قائلند و منافاتی با احادیث اهل عصمت ندارد و این مسئله از
معضلات مسائل است پس از این تحقیق لازم آمد که اطلاق و محمولیه و
مخلوقیه بر اسماء و صفات صحیح نباشد مگر از قبیل مجاز و توسعه و ضیق
عبارت و یا باعتبار اسماء و صفات انفسیه و آفاقیه چنانکه مقصود از این
حدیث است و الله اعلم پس از تمهید این مقدمات و تبیین این مصطلحات بر الواح
قلوب صافیه و صفایح اذهان مستقیمه می نگارد که مراد باین اسم که مخلوق
و مجعول بر آن اطلاق شده وجود منبسط است لانه اول ما نشأ من الذات
الاحدیه و بهمین واسطه نفی صفات الفاظ و معانی و علامات اجسام و جسمانی
از ان نموده پس بکلام درر نظامش که بالحروف غیر متصوت و باللفظ غیر
منطوق از جنس حروف و الفاظ خارج شده لان الوجود المطلق لیس من عالم

دیث

الاصوات والحروف و بقول مع بیانش کر بالتشخص غیر متحدد نفی تجسم و جسمانیته
فرموده لانه لیس بمنقسم ولا مرکب ولا مادی و با لفاظ بلا تجسّد کرده و بلا تشبیه
غیر موصوف و باللون غیر مصبوغ از مرتبه اتصاف بکیفیات محسوسه و
محسوسه وانصباغ بالوان متباینه و مختلفه معرّی و مبرّی کرده اینده لانه
لیس من قبیل الاجسام والجسمانیات ولا النفوس والقوی المتعلقه و المدبّره
لها و بقول مبارکش کر مسلوب اعنه الاقطار از سبحر زمان و مکان اخراج
نموده لانه قبل المکان والزمان و باشاره شریفش کر منجّد عنه الحدود
از مرتبه تعریف و تحدید منزه کرده اینده لانه لا جنس له ولا فصل
ولا عرض ولا عام ولا خاصه و بایماء لطیفش کر محجوب عنه حسّ کل متوهم
از درجه محسوسات و متوهمات مرتفع ساخته لانه فوق کل محسوس و
موهوم و بتلمیحش کر مستتر غیر مستور از پرده خفا و حجاب ظاهر
کرده اینده لان اختفائه لشدة ظهوره واما اطلاق کلمه بر ان بواسطه
ان جزئیست کر در مقدمه دوم محقق شد کر اطلاق کلمه بر هر یک از
موجودات سواء ذات حق یکانه میشود واما وجه تمامیت و کاملش بواسطه
تحقیق است کر در مقدمه سیم کذشت کر خلیفه الله فی الارض والسماء
مظهر اسم الله است کر مشتمل بر جمیع اسما و صفات است و مراد باشتمال بر چهار
جزو و بودن اجزا با هم نه اشتمال کل است بر اجزاء و نه اشتمال کلی
بر جزئیات و نه اقتران محسوسات لانه لیس بکل ولا کلی ولا عام ولا خاص
ولا محسوس کما تبین جمیع ذلک فی المقدمات بلکه مراد بان اجزاء اربعه معانی
و اعتبارات و مفاهیم و صفات است و ان صفت حیوة و علم و اراده و قدرت است
و این چهار صفت اصول اسماء الهیه اند و ما سوای اینها مندرج و مندمج

در تحت ایها

در تحت اینها و سر اسم از این اسماء ذوات اضافه اند و ان علم و اراده و قدرت است
زیرا کر علم طالب معلوم و اراده مستلزم مراد و قادر مستدعی مقدور است و لیکن
صفت حیوة مکنون و محجوب است باین سر اسم و در مفهوم ان تعلق بغیری ملحوظ
نیست لانه من الاسماء الحقیقیه المحضه و لهذا قال ع فاظهر منها ثلثه اسماء
لفاقه الخلق الیها و حجب منها واحدا و هو الاسم المکنون المخزون و اطلاق
اسماء بر مظاهر خارجیه متعارف و شایع است در اصطلاح اهل الله و رجوع
جمیع مراتب موجودات بمظاهر این اسماء ثلثه و رجوع اینها بمظهر الله کر خلیفه الله
فی الارض والسماء است کما بینا فی المقدمه الثالثه فصح قوله ع فهذه الاسماء
التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک و تعالی و ممکن است اینکه کفته شود کر اسماء
الهیه منحصر بسه قسم است یا معانی کمالیه جمالیه ثبوتیه است کر اشاره بان شده
بلفظ تبارک و یا مفاهیم سلبیه جلالیه اضافیه است کر مدلول علیه لفظ
تعالی است و یا جامع صفات جمالیه و جلالیه و اضافیه و حقیقیه است کر مدلول
علیه لفظ الله است پس اسماء ثلثه ظاهره الله تبارک و تعالی است فتدبر و نظر
بانکه این اسماء ثلثه اسمهای کلمه واحده اند و مفاهیم و معانی عقلیه اند بر
ذات واحده و جمیع این اسماء در یک مرتبه اند و هیچ یک از اینها تقدم بر دیگری
بحسب حقیقه ندارند پس مسخر و مربوب هر یک از اینها مسخر و مربوب دیگری
خواهد بود پس ارکان اربعه کر مسخر کلمه الهیه و اسم الله الاعظم اند عقل
و نفس و طبع و جرم است کر ارکان و اصول عالم اند بواسطه انکه هر جزوی
از اجزای عالم مندرج است در تحت یکی از اینها بلکه میتوان کفت کر نیست هیچ جزوی
از اجزای عالم مکر انکه از برای ان عقلی و نفسی و طبعی و جرمی هست و هر یک
از اینها کلمه از کلمات الهیه اند و لیکن متفاوتند در شرف و خست و کمال و نقصان

پس هر یک از اینها مشتمل بر معنی اسماء ثلثه که علم و اراده و قدرت است خواهد بود لیکن
بر وجهی تفاوت در ظهور و خفا و قوت و ضعف کما قررنا و بیّنّا فی المقدمات
و از اعتبار این ثلثه با هر یک از آن اربعه حاصل میشود دوازده رکن و باین جهت
که بروج و مراتب اصول عدد و ائمه معصومین و نقباء دوازده شده اند
و اثناعشریات در عالم آفاق و انفس بی شمارند و اشاره ببعضی از اینها در مطاوی
مباحث و تجلیات بعد خواهد شد و هرگاه اجراء نمائیم احکام اسماء ثلثه اکلیه
در هر یک از این اسما و مربوبات دوازده کانه مرتقی خواهد شد عدد اسماء
بسی و شش که در حدیث مذکور است و اول اینها الرحمن و آخر اینها الوارث است
و هرگاه ملاحظه شود هر یک از این اسماء سی و شش کانه بنسبت بمقولات
عشره که جوهر و کم و کیف و این و متی و مضاف و وضع و فعل و انفعال و ملک
حاصل میشود سیصد و شصت اسم و مربوب بعدد درجات فلک پس خواهد بود
در تحت هر اسمی از اسماء دوازده کانه سی اسم از اسماء فعلیه هم چنانکه هر برجی
از بروج دوازده کانه منقسم میشود بسی درجه و باین مذکورات اشاره فرموده
و سخن سبحانه لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان الی آخره و چونکه منصهٔ
ظهور پیوست که اسماء الله نسبت بیکدیگر تفاوت و مرتبت و سلطنت و حکومت
دارند با وجود آنکه همه اینها موجود بوجود واحد حق اند بدون شائبه کثرت
و تعدد هم چنین این طریقهٔ سنیّه و شیوهٔ مرضیّه در ذات موجودات و عالم
ثابتات جاری و منضبط است پس هر موجودی که اعلی مرتبةً و اقوی وجوداً بود
اشدّ وحدةً و اکثر جمعاً للمعانی خواهد بود باعتبار آنکه مربوب اسمی است که مناسب
انست و هر موجودی که ادنی مرتبةً و اضعف وجوداً بود اقل جمعاً و اضعف
وحدةً باشد بواسطهٔ آنکه در تحت اسمی است که مضاهی و مشابه انست و از این

بیان ظاهر

بیان ظاهر و منکشف شد اینکه اسماء غیر محصورهٔ الهی در تحت سیصد و شصت اسم
مندرج اند هم چنانکه این اسما مندرج در تحت اسماء دوازده کانه اند هر اسمی
اسم در تحت یکی از این اسماء و این اسماء در حیطهٔ اسماء ثلثه داخلند هر چهار
از آن در تحت یکی هم چنانکه این اسماء ثلثه محاطند باسم واحد مکنون مخزون
و نظر بانکه هر معلولی و مربوبی و ظلی و اثری حجاب علت و رب خود و پرده
فاعل و اصل خویشند پس این اسم واحد مکنون و محتجب خواهد بود باسماء
ثلثه و این اسماء ثلثه محتجب و مستتر است باسماء دوازده کانه و این اسماء
دوازده کانه محتجب و مستتر است باسماء سی و شش کانه و اسماء سی و شش
کانه مستترند باسماء سیصد و شصت کانه و این اسماء محتجبند باسماء غیر
متناهیهٔ الهیه پس هر متاخری نقاب و پردهٔ متقدم است و ان اسم واحد مکنون
امام ائمه و مقتدا و پیشوای همه است سوای اسم مکنون که در این حدیث اشاره
بان شده الله است یا رحمن کما فی قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایّا
ما تدعوا فله الاسماء الحسنی بواسطهٔ آنکه حکم رحمن در وسعت و شمول حکم
الله است حتی آنکه وجود غضب نیز از رحمت رحمانیه است کما قال عزّ و جلّ و سعت
رحمتی کل شیء و دلیل بر این آنست که رحمت شامل حق وجود است و آن شامل جمیع
ماهیات ممکنه و اعیان خارجیه است و از جمله اینها است ماهیت غضب و ما یترتب
علیها من الآلام والاسقام والبلایا والمحن مما لا یلائم الطبع فوسعت الرحمة
کما وسعت لغیرها جمیع شرور و موذیات و علل و امراض فی حد ذاتها و انفسها
خیرات وجودیه و کمالیه اند و شرور و نقصانات که در نظر می آید از جهة عدم ملکة
امر دیگر تواند بود زیرا که وجود من حیث وجود خیر محض است و از هر امر وجودی
که شری متوهم میشود بواسطهٔ عدمیت امر وجودی دیگر است نیز بواسطهٔ آن امر

وجودی من حیث هو امر وجودی وحکمای محققین وعرفای متالهین در این مسئله
ادعای بداهت وضرورت کرده اند واز جهت توضیح وتنبیه غافل مثالی چند آورده اند
وگفته اند که برد مثلا که مفسد ثمار است وشر است نسبت باثمار شریت آن نه
از آن جهت است که کیفیتی است از کیفیات زیرا که او از این جهت کمالیست از کمالات
بلکه از آن جهت است که سبب شده است عدم وصول ثمار را بکمالات لایقه بوجود
وهمچنین قتل مثلا که شر است شریت آن نه از جهت قدرت قاتل است بر قتل
یا قاطعیت آلت قطع یا قابلیت عضو مقتول مر قتل را بلکه جهت زوال حیات است
وان امریست عدمی الی غیر ذلک من الامثلة ولذا قال قائلهم . هرجا که وجود
کرده سیر است ایدل . میدان یقین که محض خیر است ایدل . هر شر ز عدم بود عدم بود
غیر وجود . پس شر همه مقتضای غیر است ایدل **شرح** ومن وجه بدؤها نقطة
باء البدی والبدیع والباری وبدو النقطة حرف النون المرموز فی قوله صلی الله علیه وآله
وسلم اول ما خلق الله نوری وانا وعلی من نور واحد وقوله ع انا النقطة تحت
الباء وختمها بمیم المنتهی اول حروف المحمدیة الکبری المشار الیه فی قوله ع نحن
الاولون والآخرون وبکم بدء الله وبکم یختم کذلک بدو الخلق من نوره کما قال
ص ع وآله وسلم انا من نور الله وخلق کلهم من نوری وهو نقطة بدو حروف العلم
فی قوس النزول وختم الفیض بالبعثة المحمدیة المشار الیها بانا والساعة کهاتین
وههنا سر مستتر وهو ان **ب** البدو و **میم** المنتهی تمام عدد اسم ص ع وآله
وسلم الذی به بدء الله وبه ختم والله اعلم **مترجم** وجه چهارم از وجوه
آنست که ابتداء بسمله نقطه باء اسم البدی والبدیع والباری یعنی ابتداء کننده
هر چیزی وایجاد کننده مجردات صرفه وخلقت کننده هر چیزی وابتداء نقطه حرف
نون است که بعنوان رمز اشاره بان شده در قول سید الانبیاء صلی الله علیه وآله که اول

موجودات

موجودات ومخلوقات نور من بود ومن وعلی از یک نور هستیم وقول سید الاولیاء
صلوات الله وسلامه علیه که من نقطه تحت باء بسمله هستم وانتهاء بسمله بمیم آخر
رحیم است که ابتداء حروف مرتبه محمدیه عظمی است که مرتبه نبوة باشد واشاره شده
بانچه ما ذکر کردیم در قول یکی از ائمه هدی علیهم السلام که اول مخلوقات وآخر مخلوقات
ماییم ودر زیارت جامعه کبیره است که بشما یعنی ائمه معصومین ابتدا کرده جناب
اقدس الهی وبشما ختم نموده همچنین ابتداء مخلوقات از نور جناب نبوی است
همچنانکه خود آنجناب فرموده که من از نور خدا خلق شده ام وخلق شده اند
جمیع مردم از نور من ونور محمدی صلی الله علیه وآله وسلم نقطه ابتدای حروف علوم الهی است
در قوس نزول وهمچنین انتهاء فیض نبوة به بعثت آنجناب که اشاره شده
بان که من وقیامت بمثابه انگشت سبابه ووسطی ایم مثلا صوتی بهم که در میان
ثالثی فاصله نیست ودر این مقام امریست بسیار مخفی وپوشیده وان این است
که باء ابتداء بسمله ومیم آخر آن جمیع عدد اسم آنحضرت است که جناب اقدس
الهی باو ابتدا نموده وباو ختم فرموده وخدا داناتر است **مترجم** گوید که مراد
مصنف دام ظله از این وجه آنست که نقطه باء بسمله اشاره است بصادر اول
که نور نبویست همچنانکه در حدیث اول ما خلق الله نوری اشاره بان شده
یا آنکه نور جناب علویست همچنانکه کلام معجز نظامش که انا نقطة تحت الباء
مشعر بانست وفی الحقیقه هیچ تناقض وتضادی نیست بمضمون انا وعلی
من نور واحد وهمچنین میم رحیم که آخر بسمله است واول حروف محمد است اشاره است
بختمیت است که نبوت بانحضرت منقطع شده یا آنکه همچنانکه لیلة القدر قوس
نزولست یوم القیمة قوس صعود نیز هست وکلام معجز نظامش که انا والساعة
کهاتین برهانیست واضح ودلیلیست لایح وقید محمدیه بکبری بواسطه آنست

که محمد نیر صغری که مرتبه ولایت حضرت صاحب الزمان باقیست و منقطع نیست
و مراد بود ز جناب پیغمبر با قیامت بمثابه دو انگشت سبابه و وسطی اتصال
انحضرتست بقیامت بیکی از دو طرف بیان نمودیم هرچند که فی الحقیقه هر دو
وجه راجع بیکی است واحدهما باطن ان دیگریست و نظر بانکه عدد مکتوبی
ب دو است و عدد میم ملفوظی نود و مجموع نود و دو میشود مطابق با عدد اسم
محمد صلعم واله وسلم مصنف فرموده که باء ابتدا و میم منتهی موافق اسم
انجنابست لیکن چون یکی را مکتوبی و دیگری را ملفوظی گرفتن خالی از تکلف و تعسفی
نبود لهذا در صدد بیان ان برامده حاشیه لا یقال فی اتخاذ عدد الباء
مکتوبیا و عدد المیم ملفوظیا نوع تکلف لانا نقول ان الباء ماخوذة من مرتبة
البدء وبدء الحروف فی الالواح القادسة مرتبة الکتابة والخطوط نقوش لم
بالوضع علیها والالفاظ حکایة تلک الحروف القادسة منتهی نزول مراتب
الحروف والمیم ماخوذة من مرتبة المنتهی فلذا اعتبرت الباء باعتبار العدد المکتوبی
والمیم باعتبار العدد الملفوظی هر مرتبه از وجود حکمی دارد فافهم ترجمه کسی
نگوید که در گرفتن عدد با بطریق مکتوبی و عدد میم بطریق ملفوظی نوع
تکلف و تعسفی است باعتبار انکه جواب میگوییم که با اخذ شده از مرتبه ابتدا
و ابتدای حروف در الواح مقدسه که عقول مفارق اند مرتبه کتابت است هم
چنانکه در حدیث است که قلم رسم حروف و کلمات می نماید بر لوح و اسرافیل
انرا میخواند پس تعلیم می نماید و خطوط نقشی چند است که بحسب وضع دلالت
می نماید بر ان حروف و الفاظ حکایت از این حروف مقدسه است و منتهای تنزل
مراتب حروفست و میم ماخوذ است از مرتبه منتهی پس از این جهت اعتبار شده
با باعتبار عدد مکتوبی و میم باعتبار عدد ملفوظی که هر مرتبه از وجود حکمی دارد

که حفظ

که حفظ مراتب بکنی زندیقی فقطن متن قال الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی
ترجمه فرموده که ثنا و ستایش مخصوص ذات مستجمع جمیع صفات کمال است و درود
بر بندگان برگزیده او شرح اقول الحمد مشاهدة بهجة الکمال فی مرایا مظاهر
الجمال والجلال فی صقع کبریاء الکبیر المتعال وهو لم فیه بر فصح الاختصاص
والمناص لا مناص ترجمه میگوییم که حمد مشاهده و دیدن خرمی و سرسبزی کمال
مطلوبیست در ایینهای مظاهر صفات جمال که صفات ثبوتیه است و صفات
جلال که صفات سلبیه است در ناحیه بزرگواری بزرگ بلند مرتبه و این مشاهده
در ان ناحیه مخصوص ان بزرگست بسبب ذات او پس صحیح است اختصاص
حمد بان جناب و گریزی و چاره نیست ازین اختصاص مترجم گوید که لام
الحمد یا استغراقیست و یا جنسی یعنی جمیع افراد حمد یا حقیقت و ماهیت حمد
مخصوص خداست و ثانی مستلزم اولست درین مقام زیرا که هرگاه حقیقت حمد
مخصوص ان جناب بوده باشد نمیتواند بود که هیچ فردی از افراد ان حقیقت
در جای دیگر یافت شود باعتبار انکه حقیقت در ضمن فرد موجود است
پس لازم اید که حقیقت مخصوص انجناب نبوده باشد و حال انکه لام لله
مبین اختصاص است و از برای حمد چهار مرتبه متصور است اول تلفظ بلفظ حمد
و امثال ان دوم ادراک معنی ان و اعتقاد قلبی بان سیم انکه بداند که منبع
جمیع کمالات و ینبوع چشمه خیرات ذات حق است پس هر حمدی که از هر جا
مدی بازاء هر کمالی که صادر شود فی الحقیقه حمد واجب الوجود و فائض
الجود خواهد بود چهارم انکه مشاهده نماید کمالات وحدت مطلقه را در
ضمن کمالات در مرات صفات کثرات متعدده و این کمالات و صفات را
در نفس کمال وحدت مطلقه و این حمد مخصوص خود انجنابست و اشاره شده

بهمین مرتبه از حمد است آنچه بر زبان معجز بیان فخر انبیا و جهان جاری گشته که لا احصی
ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک ولنعم ما قال • مارا از حمد و ثنای
تو بود • هم حمد و ثنای تو سزای تو بود • تفسیر مصنف نیز شعر با یمعنی است
کما هو ظاهر شرح ویعرف عالم الحمد بعالم الصفات مترجم گوید که احتمال
دارد که لفظ یعرف از تعریف بوده باشد یا از معرفت و علی ای تقدیر
مراد مصنف آنست که عالم صفات و عالم حمد شیء واحد است پس احدهما
معرف دیگری میشود و هر یک بدیگری شناخته میشود و بیان این بر سبیل
اجمال آنست که حقیقت حمد نیست مگر وصف بجمیل و ثنا و ستایش بر سبیل
تعظیم و تبجیل و حقیقت صفت نیست مگر ذکر اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه او
بلکه ممکنست اینکه گفته شود که نظام وجود بقضه و قضیضه حمد جناب
واحد یکانه است باعتبار آنکه نظام کل افضل نظامات و اتم و اکمل و اشرف
انحا است پس او بلسان کمال و اشرفیت و تمامیت ذاکر صفات کمال خالق و
مبین نعوت جمال جاعل خویش است ولذا قیل الحمد فی قوله الحمد لله رب العالمین
عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصیته الجملیه وهویته الکلیه ونظامه الو
حدانی فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس من عنایته والصادر
عن افاضته اتم الحمد شرح وتنکیر سلام للابهام اللازم للدهش الناشی
من التعظیم اللازم للمفیض وهو سلامة الاستعداد عن النقصان الذی
من عمر الناقص بالحسبان ترجمه ونکره آوردن لفظ سلام بواسطه ابهام
وعدم تعینی است که منفک نمیشود از دهشت وخوف واضطرابی که حاصل
میشود از عظمت وبزرگ شمردن مفیض حقیقی ومنعم واقعی وسلام
عبارتست از سلامتی و بری بودن استعدادات از نقصانات که عقول

ضعیف

ضعیفه ونفوس خسیسه واشخاص ناقصه بتخمین وگمان وتنجیم وحسبان از آن نقصان
انگاشته اند مترجم گوید که چون مبدئ المبادی ومعلل العلل وجود محض وکمال
بحت ونور صرفست وعلم واراده وقدرة او مشوب بجهل ومتعلق بشر ومقرون
بعجز نیست پس ممکن وجایز نیست که از او حرف وجود صادر شود و وجود
من حیث هو وجود کمالست ونقصان را در آن راهی نیست کما اشرنا الیه فیما
سبق پس جمله نظام کل که شخص انسان کبیر است موجود است در نهایت حسن
و وجاهت ومجعولیت در نهایت بها و لطافت و اگر از حبس مکان وسجن زمان
رهائی یابی وبدیده بصیرت مشاهده آن نمائی غیر از کمال و زیبائی و سوای
بها و نیکوئی در آن چیزی مشاهده نکنی واین شرور ونقصانات وموهومات
ومؤذیات که بنظر محبوسان محبس تعینات ومسجونان سجن تقیدات جلوه
گر میشود فی الحقیقه نقص نیست بلکه هر یک در مقام ومنزل خود کمال
زیبائی و رعنائی دارند آری میانه موجودات تفاوت وتفاضل هست بلکه
لازم ومتحتم است وبدون آن ایجاد موجودات وممکنات در حیز امتناع است
وبر فرض امکان نقص ایجاد وموجدست آیا نمی بینی که هر گاه بنای ماهری
بنای عالی بنا کند و در آن مزبله وبالوعه ومطبخ وکفش کن ودهلیز
وطویله قرار ندهد بلکه همه آنرا تالار وگوشواره سازد در کمال نقصان
و وقاحت و زشتی میباشد نزد عقلاء بلکه حمقاء تحسین وتجمیل ومیکنند
فتفطن فان لله المثل الاعلی شرح وعباده فقراؤه للقبول بره وبرا اصطفاهم
فهم نبی وولی ونبی ورسول ترجمه وبندگان خدا درویشان ومحتاجان
قبول فیض او یند وبسبب قبول فیض برگزیده است جناب اقدس الهی
ایشان را از میانه خلایق پس این فقیران منحصر در سه قسم اند یا ولی است یا نبی

وبالرسول مترجم گوید که ولی آنکسی است که محب حبیب حقیقی و دوست محبوب واقعی
باشد و سیر و سلوک باطنی کرده باشد و حقایق اشیا را بکشف و شهود رؤیت
کرده باشد و نبی آنست که با اتصاف بصفات ولایت ملائکه را معاینه ببیند
و اصوات ایشان را در بیداری بشنود و رسول آنست که با وجود اتصاف
بصفات نبوت مبعوث بدعوت خلایق و هدایت ایشان بوده باشد پس
ظاهر شد که هر رسولی نبی است و هر نبی ولی و عکس نیست و اعداد اولیا را
غیر از جناب اقدس الهی کسی نمیداند که اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری
و عدد انبیاء موافق انچه مخبر صادق ص ع و آله خبر داده صد و بیست و
چهار هزار است و از انجمله سیصد و سیزده مرسل اند و از انجمله پنج اولو
العزم و از انجمله یکی خاتم است و هو سیدهم سیدنا المصطفی علیه و آله
و علیهم الصلوة والسلام متن قال اما بعد فهذه وجیزة عزیزة فی
بیان ما سنح بالبال فی المبدء والمعاد و ما بینهما من الشؤن والاحوال الی
القضاء بابرازها من قلم الابداع علی لوح التکوین والاختراع فی تجلیات
تتری و سمیت بمجالی الانوار تطبیقا بین الاسم والمسمی ترجمه فرموده است
که بعد از حمد و ثنا و ستایش و درود پس این الفاظ مترتبه مخصوصه
داله بر معانی مخصوصه الفاظی است مشتمل بر معانی بسیار و در معنی
محتوی بر قیمتهای بیشمار در بیان انچیزی که وارد شده بقلب من از مبدء
و معاد و انچیزیکه میان مبدء و معاد است از عکوس و شؤنات و احوال
و تطورات وجود در مجالی اعیان و مهیات که سبقت کرفته است علم الهی
بنوشتن و ظاهر کردانیدن ان شؤنات و تطورات از قلم ابداع بر الواح
و صفایح ایجاد مادیات و غیر مادیات در تجلیات متفرده جدا کانه

و نام کذاشتیم

و نام کذاشتم این وجیزه را بمجالی الانوار تا انکه لفظ مطابق معنی و ظاهر موافق
نحوی کردد باعتبار انکه وجیزه بحسب معنی مجالی و مظاهر انوار علوم الهیه است
پس بحسب لفظ نیز موسوم باین اسم نمودم تا مطابقه برقرار باشد شرح
اقول تثنیة الضمیر الراجع الی المبدء والمعاد باعتبار التعدد اللفظی والا
عتباری لا باعتبار الحقیقة فانهما واحد بالحقیقة قال ص ع و آله و من الله و
الی الله ترجمه میکویم که تثنیه اوردن ضمیر ما بینهما راجع است بمبدء و معاد
بواسطه تعدد و تکثر لفظی و اعتباری است نه بحسب حقیقت و واقع زیرا که مبدء
و معاد بحسب حقیقه یکچیز است همچنانکه بر زبان معجز بیان خاتم پیغمبران جاری
شده که من الله والی الله یعنی ابتدای هر چیزی از خداست و بسوی اوست
رجوع همه مترجم کوید که دلیل بر بودن جناب اقدس الهی مبدء و معاد جمیع اشیا
قطع نظر از ادله عقلیه قاطعه و براهین واضحه ساطعه آیات بینات و اخبار بیشمار
هست و انشاء الله بعد از این در مطاوی تجلیات اشاره ببعضی از انها خواهد
شد فانتظر شرح والاحوال لیست للمبدء کما زعمه غاغة الاعتزال ان هی الا
لوازم المهیات والعکوس والظلال مترجم که مقصود مصنف از این فقرات
بیان انست که کسی توهم ننماید از ذکر لفظ احوال در متن اینکه مصنف
مذهب ابی هاشم معتزلی را اختیار کرده و اثبات احوال نموده بلکه مراد از انها
عکوس و شؤنات و ظلال و تعینات است و مراد ابی هاشم باحوال صفاتی است
که نه موجود است و نه معدوم و نه قدیم است و نه حادث مثل عالمیه و قادریه
و مریدیه و این قول از جمله مزخرفات است مثل سایر اقوال بیحاصل از حقیقت
فتامل و حق تحقیق در صفات حضرت قادر بیچون و چند آنست که صفات
عین ذاتست بالمعنی الذی سنقرره فی بیان الصفات انشاء الله تعالی و غاغه اسم است

برای جماعتی که حق را مخلوط بباطل می نموده باشند **شرح** والقضاء عندنا
هی بمنزلة العزیمة القاردة للامضاء وان عبر عنها عن علم الحق فی الواح العقول
القادسة اخری **ترجمه** وقضاء نزد ما عبارتست از عزیمتی که مقرون ومتصل
باشد بایجاد افعال وهرچند که تعبیر کرده می شود بقضاء از علم کلی حق جل
وعلا در الواح وصفایح عقول مقدس ومنزه از نقایص وعیوب مرتبه
دیگر **مترجم** گوید که مراد مصنف دام ظله آنست که قضا بر دو معنی اطلاق میشود
یکی قصد یکه بحد جزم ووجوب رسیده باشد وباعث انبعاث وانفجار
منفجرات از ینبوع جمال وجلال بوده باشد فی الحقیقه قضای الهی عبارتست از نسبة
فاعلیه حضرت جاعل حقیقی مطابق مقتضای علم وعنایت سبحانی بسوی انسان کبیر
من حیث شخصیته الجلیلة الوحدانیة وقدر عبارتست از همان نسبت بهمان انسان
لکن لا من حیث الشخصیة بل من حیث تشریح اعضائه واجزائه وتفصیل ارکانه
وارواحه وکلام مصنف هرچند بحسب اطلاق شامل قضا وقدر هر دو هست
لیکن مراد او همان معنی اولست واما انکه اطلاق قضا بر علم کلی اجمالی می نمایند
هم چنانکه قدر بر علم تفصیلی ومتعلق بجزئیات مذهب جمهور است لیکن نزد ارباب
تحقیق مرضی وپسندیده نیست کما سیأتی بیانه فی التجلی الثالث ولهذا مصنف
اشاره بر تضعیف ان فرموده ومراد بعلم اجمالی بودن ذات حق است بحیثیتی که
منشأ انکشاف جمیع موجودات بوده باشد ومراد بعلم تفصیلی کما ذکره بعض
المحققین اعیان خارجیه وموجودات عینیه اند وان مشتمل بر چهار مرتبه است
اول از ان مراتب انجزئیست که تعبیر میشود از ان بقلم ونور وعقل بشریعة
وعقل کل نزد عرفاء وعقول نزد حکما **دوم** لوح محفوظ است که از ان نفس کل
در اصطلاح اصحاب تعریف ونفوس منطبعه فلکیه مجرده در اصطلاح فلاسفه

گویند

گویند **سیم** کتاب محو واثباتست که عبارت از نفوس منطبعه بوده باشد **چهارم** موجودات خارجیه است
از اجرام علویه وسفلیه وبالجمله جمیع ممکنات خواه صور ادراکیه وخواه صور
عینیه حاضر اند بذاتها نزد واجب الوجود پس جمیع انها باعتباری علم اند
وباعتباری معلوم وهریک از این مراتب سوی مرتبه اخیره مجملند نسبت بما
فوق ومفصلند نسبت بما تحت ومراد مصنف از علم کلی همان مرتبه اجمال
صرفست نه مرتبه اول از تفصیل که اجمالی اضافیست کما یتبادر من عبارته
الی الاذهان لیکن حق در اینمقام آنست که تطبیق عبارت بر هر یک ازین دو معنی
خالی از تکلف وتعسف نیست **شرح** وقلم الابداع هو المشیة الفعلیة الاولی
مترجم گوید که اضافه قلم بابداع یا اضافه بیانیه است یعنی قلمی که عبارت از
ابداع است نفس مشیت بود کما ورد عنهم علیهم السلام ما حاصله ان الابداع و
الارادة والمشیة واحدة ویا اضافه لامیه است یعنی قلمی که باعث ومنشأ عالم
مبدعات است وبنا بر این تقدیر قلم نفس مشیت خواهد بود ولیکن مراد از ابداع
مبدعات وعقول محضه خواهد بود ونظر بانکه اراده ومشیت را بدو معنی
اطلاق می نمایند یکی نفس ابداع وایجاد ودیگری علم باصلح که عین ذات حق است
مصنف تقیید نموده است مشیت را بفعلیه ووجه تقیید باولیت آنست که
ام صفات فعلیه است ووجه تعبیر از ان بقلم بواسطه آنست که منشأ صدور
وبروز موجودات است وفی الحقیقه هر یکی از اینها کلمه ایست از کلمات الله و
سیجیء تفاصیل جمیع ذلک فی ضمن التجلیات کما تقدم تفاصیل بعضها **شرح**
والابداع بلا سبق مادة کما الاختراع بلا سبق صورة فما فوق الاجسام
من المجردات الصرفة مبدعات والمثالیات مخترعات والجسمانیات مکونات
والکل مصنوعات **مترجم** گوید که موافق مذهب علماء راسخین وحکماء الهیین

آنست که ابداع جعل جوهر ذات و اخراج ایست از مکمن عدم و کتم ولیس از
غیر سبقت کرفتن ماده و مده اصلا لا سبقا بالزمان و لا سبقا بالدهر و لا
سبقا بالذات و این نمی باشد الا در اشیاء که مفارق از ماده و علایق ماده اند
و اختراع جعل جوهر ذات و اخراج این حقیقت است از جوف لیست بایسی
ذاتی ماده از غیر سبقت کرفتن مدة بهیچ نحو از انحاء سبقتهای مذکوره و این
در فلکیات و بسائط کلیات عناصر میباشد و تکوین اخراج هویات حادثه
کونیه زمانیه است از نقصه عدم زمانی و ایقاع وجود زمانی در حصه از زمان
مسبوق بوجود ماده ومدة وصنع را کاهی بر معنی تکوین اطلاق نمایند لیکن
باعتبار حدوث زمانی و کاهی اطلاق کنند بر مطلق جعل و اضافه هم چنانکه
مفاد کلام مصنف است که والکل مصنوعات و مراد از احداث و ایجاد نیز
مطلق جعل و افاضه است و مصنف در تفسیر ابداع عدم سبق ماده فقط
اخذ نموده لیکن عدم سبق ماده مستلزم عدم سبق مدة نیز هست کما هو
ظاهر و در تفسیر اختراع عدم سبق صورة اخذ نموده و مراد از آن صورت
جسمیه مطلق است و بنا بر این تفسیر اجسام کلیه داخل مخترعات نیستند
باعتبار آنکه مسبوق بصورت اند بلکه داخل مکونات اند هم چنانکه مصنف فرموده
والجسمانیات مکونات و عالم مثال را از جمله مخترعات شمردن بنا بر مذهب جمهور صحیح است
ولیکن بنا بر مذهب مصنف که عالم مثال را از جمله الطف عالم اجسام مرکب از
ماده و صورت میداند خالی از شوب تکلف و تعسف نیست فتامل و ممکن
است اینکه کفته شود که بنا بر مذهب مصنف در معنی اختراع و عالم مثال
مخترعات وجود ندارد فتدبر و تخصیص نمودن مصنف مبدعات را بمجردات
صرف محل تامل است باعتبار آنکه نفس ماده بلکه نفس صورة مطلقه بنا بر این

تفاسیر از

تفاسیر از جمله مبدعات است فتامل و احتمال دارد که مصنف از صورة صورة عالم
مثال قصد نموده باشد و بنا بر این تفسیر مثالیات مخترعات اند زیرا که مسبوق
بصورت نیستند بخلاف جسمانیات کثیفه کلیا و جزئیا زیرا که مثال هر یک
از آنها در عالم مثال موجود است که صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی
و این توجیه هر چند اقرب است از اول لیکن رفع جمیع ایرادات نمی نماید مگر آنکه
کفته شود که لا مشاحة فی الاصطلاح فتفطن شرح واللوح کمادة المواد فهو
للعالم هباء وللعلوم نفس وللصورة هیولی مترجم کوید که لوح را تشبیه بماده
نموده است باعتبار آنکه قابل جمیع نقوش و صور است هم چنانکه هیولای اولی
قابلیت جمیع صور دارد و آن نسبت بکلیه عالم مسمی است بهبا و نسبت بعلوم
نفس است و نسبت بصورة جسمیه هیولی است و لفظ هبا ماخوذ از حدیث است
که در لسان شرع ماده عالم را هباء و ظلمه نیز کویند و مراد از هیولی هیولای
اولی عوالم افلاک و عناصر است و ما بینهما شرح وکلامنا علی مصطلح
الفرقة الوسطی فلا ضیر من خلاف من تکلم او تفلسف او تصوف او تظنن
مترجم کوید که مراد مصنف از این فقرات آنست که طریقه ما طریقه و شیوه
سادات اطهار و خلفای اخیار است و تعدی و تجاوز از آن طریقه جایز نیست
پس هر کاه مطالب و مقاصدی که در این رساله مذکور میشود خلاف مصطلحات
متکلمین و متفلسفین است و متصوفین و متظنین بوده باشد زبان بانکار و طعن
نکشایند زیرا که ما متسمی باین اسامی و مصطلح باین اصطلاحات نیستیم و مشهور
در تقسیم این طوائف آنست که کسانی که از حقایق اشیا بحث و تکلم می نمایند
یا بطریقه استدلال و برهان است یا بطریقه ریاضت و کشف و عیان و در هر یک
از این دو طریقه یا مطابقه با شرع انور ملحوظ و منظور هست یا نه پس اقسام

اول متکلمین اند که بطریقه استدلال و برهان از حقایق اشیا بحث و تکلم مینمایند
و مطابقه با شرع را ملحوظ میدارند دویم حکماء مشائین که تابع دلیل و بر
هانند و چیزی دیگر را در آن ملحوظ ندارند سیم متصوفین که مشغول ریاضات
و مجاهدات شرعیه می شوند و سیر و سلوک باطنی نموده حقایق اشیا را بکشف
و عیان مشاهده میکنند چهارم اشراقین که بریاضات و مجاهدات قطع نظر
از متابعت انبیا بحقایق اشیا مطلع میگردند لیکن بناء مصنف بر آنکه در طریقه
تصوف مطابقه من جمیع الوجوه با شرع انور ملحوظ نیست و آنکه قدم از جادهٔ
شرع بهیچ وجه خارج نمیسازد او را عارف گویند و اشراقیین اسلام را نیز
منقسم بصوفی و عارف میسازد و رسالهٔ مخصوص در ردّ اهل تصوف ساخته
و پرداخته و در آنجا احادیث بسیاری که از ائمهٔ اطهار در ذم متصوفین
مرویست مذکور فرموده و تحقیق معنی متصوف و عارف نموده و مجمل آن
اینست که فرق میان صوفی و عارف بچند وجه است اول آنکه منزلهٔ عارف در طریقت
منزلهٔ محدّث است در شریعت که در هیچ مرحله از مراحل عقاید و اخلاق و هیچ مرتبه
از مراتب اعمال و اذکار تعدی از نص کتاب محکم و سنّهٔ قائمه نکند و از جمیع
محرمات و مکروهات و شبهات بلکه مباحات منزه باشد و صوفی در طریقت بمنزلهٔ
اصحاب رای است در شریعت که اقوال سلف خود را اگر غیر معصوم اند حجت
شمرد و برای اصلاح اقوال ایشان نصوص کتاب و سنت را گاهی طرح و گاهی
تخصیص کند و در طریقه ارشاد و تلقین و تصفیه تعدی از کتاب و سنت
کند گاهی بتجویز غنا و گاهی بتجویز وجد و سماع و تصفیق و شهیق الی غیر ذلک
من افعالهم و اعمالهم دوم عارف قطب الاقطاب خود را که حجت زمان است شناسد
بخصوص نه بعموم و از او در هیچ حال محجوب نباشد کما قال ع انّ لنا مع کل ولی

عیناً ناظرة

عیناً ناظرةً و اوتاد اربعه زمان را که بمنزلهٔ وزراء اربعه خلیفة الله اند بشناسد
و ابدال و اقطاب بجزئیه آفاق را نیز شناسد و سلسلهٔ بیعت و ارادت او منتهی
شود بصاحب الزمان ع و شیخ صوفی سلسله را بمشایخ گذشته و ائمه ماضیه علیهم السلام
رسانند و از قطب الاقطاب زمان خود محجوب باشد و ابدال و اقطاب منصوصهٔ
عصر را نشناسد سیم آنکه در احکام شرعیه خود صاحب بصیرت و علم و استدلال
باشد و بمحض تقلید زید و عمرو مقید نباشد زیرا که مناط عمل و حکم عارف
علم است و آن بتقلید حاصل نشود و صوفی در فروع غالبا مقلد مذاهب
فقهاء معروفین است چهارم آنکه عارف خود را متسمی باسامی مبتدعه نکند و
بفلسفی و متکلم و صوفی و اصولی و اخباری مقید نگردد بلکه در همه حال تابع
حق و مقتدی باهل عصمت باشد بخلاف صوفی که چنین نیست انتهی کلامه دام
ظله و اطلاق لفظ عارف در شرع انور در مواضع متعدده و مواقع کثیره
شده است از قبیل من عرف نفسه فقد عرف ربه و اعرفوا الله بالله و من عرفکم
فقد عرف الله و مناجاة عارفین در میان مناجاتهای خمسه عشر مروی از سید
الساجدین مشهور است پس انکار آن انکار ائمه معصومین و حضرت رب العالمین است
دیگر بدانکه مشهور میان امامیه رضوان الله علیهم آنست که در اصول دین
اکتفا بظن جایز نیست و اما در فروع پس قدما و محدثین مطلقا قدیما و حدیثا
عمل بظن را تجویز نفرموده اند و آیات بسیار و اخبار بی شمار در حرمت تعبد
بظن هست و مصنف شکر الله مساعیه رسایل مختصره و کتب مطوله در این
باب ساخته و پرداخته و الجوهر بك از انها بی نظیر و بی عدیل است و لیکن متأخرین
بنا را بر عمل بظن گذاشته اند و بادلهٔ چند که اوهن من بیت العنکبوت است متمسک
شده اند و دست تمسک از عروة الوثقی و حبل المتین ثقلین کشیده اند و مصنف

در این رساله و کتب دلائل ایشانرا بتفصیل نقل فرموده و بوجه اتم دفع ایهام فرموده
فان اردت تحقیقة الامر والحق فیها فعلیك بهذه الکتب والرسائل متن
قال التجلی الاول ترجمه کوید که این عبارت خبر مبتدا محذوفست یعنی این تجلی
اول است در بیان معنی وجوب و عدم و امکان و امتناع و متعلقات اینها و مصنف
در این رساله دوازده تجلی ذکر فرموده بعدد دوازده برج و دوازده ماه و
دوازده ساعت و دوازده امام و دوازده نقیب و دوازده قطب و این تجلیات
بمثابه فصول و مقاصد و ابوابند و چونکه این رساله مظهر تجلی اضواء مکاشف
حقه و ابراز معارف الهیه است ازان بتجلی تعبیر فرموده متن اول ما یبدو
لمرات العقل هو الوجود المحض ترجمه اول چیزیکه ظاهر میشود نزد آئینه
عقل وجود محض و هستی صرفست مترجم کوید که هم چنانکه هر چیزی که مرئی
میشود از محسوسات بواسطه ضوء و نور شمس ظاهری محسوس است و لهذا
در شب دیجور هیچ شیء از اشیاء مرئی نمیشود و هر چند روشنی زیادتر میشود
اشیا بهتر میشود اولا و بالذات انچه ظاهر میشود پس مرئی و ظاهر اولا و بالذات ومرئی م
ضوء و نور است هم چنین است نسبت شمس الشموس حقیقة وجود با اشیا زیرا
که اشیا بدون وجود عدم محض و لیس بحت است و ظهور غیر محض و لیس
بحت متصور و ممکن نیست پس ظهور اشیا بواسطه وجود و هستی است پس اولا بد
اولا بالذات وجود ظاهر و مرئی است و بتبعیت ان اشیاء دیکر موجود است
بلکه حقیقت جمیع ذراری عوالم سوای وجود نیست و جمیع عوالم مظاهر
و مجالی او یند و مراد ما باین وجود معنی انتزاعی عقلی نیست که قایم بممکنات
و منتزع از انست بواسطه انکه معنی امر نسبت عقلی انتزاعی و معقولیست ثانوی
پس چکونه متصور میشود اینکه امر عینی خارجی باشد بلکه مراد ما بان حقیقت خارجیه

بسیط

بسیط است که افاق و انفس رشحه از رشحات و پرتوی از انوار او یند فقط متن
ثم یبدو من انعکاسه اللاوجود المحض وهو یساوق العدم ثم یبدو من لحاظ
اللاوجود مع الوجود المحض امتناع اجتماعه معه وهو یساوق الوجوب ثم
یبدو من انعکاسه اللاوجوب وهو یعم الامتناع والجواز الاخص و یساوقه
الامکان ترجمه پس ازان ظاهر میشود از انعکاس و بتبعیه وجود محض لا وجود
محض که مساوق و هم دوش و هم معنی است با عدم پس ازان ظاهر میشود از
ملاحظه لاوجود که عدم است با وجود محض امتناع اجتماع عدم با وجود محض
و این مساوق و هم دوش وجوب وجود است پس ازان ظاهر میشود از انعکاس
و تبعیت وجوب وجود لاوجوب که نقیض انست و لاوجوب شامل امتناع
و امکان خاص است و مساوق هم دوش لاوجوب است امکان مترجم کوید که معنی
این فقرات موقوفست ببیان مقدمه و ان اینست که هر مفهومی که نسبت بوجود
خارجی داده شود از سه حال بیرون نیست بواسطه انکه یا ممتنع است تحقق
و وجود ان در خارج یا واجب است وجود ان در خارج یا نه وجوب دارد
و نه امتناع بلکه اتصاف ان بوجود خارجی ممکن است اول ممتنع الوجود بالذات
مثل شریك باری دویم واجب الوجود بالذات و او جل جلاله است سیم ممکن بامکان
خاص مثل سایر موجودات و موجبه و سالبه قضیه ممکنه بامکان خاص بیك
معنی است مثلا زید کاتب و زید لیس بکاتب بالامکان الخاص معنی ان اینست
که وجود کتابت و عدم کتابت هیچکدام ضروری نیست و وجه تقیید بخاص
بواسطه انست که امکان را بر معنی دیکر نیز اطلاق مینمایند که ان عام است
و معنی ان سلب ضرورة از جانب مخالف حکم است مثلا هرکاه بکوئی زید کاتب
بامکان عام مفاد ان اینست که عدم کتابت زید ضروری نیست خواه وجود شی

ضروری باشد وخواه نباشد واین معنی شامل واجب الوجود وامکان خاص هر دو
هست وهرگاه بگوئی زید کاتب نیست بامکان عام یعنی وجود کتابت از برای
زید ضروری نیست خواه عدمش ضروری باشد وخواه نباشد وامکان باینمعنی
شامل ممتنع الوجود وامکان خاص است واز تبیین این مقدمه ظاهر شد
مفاد کلام مصنف واینکه امکانی که مساوق لاوجوبست ممکن عام مقید بجانب
عدمست نه مطلق امکان عام زیرا که ان شامل واجب الوجود نیز هست ونه امکان
عام مقید بجانب وجود زیرا که ان شامل ممتنع نیست وشامل واجب الوجود
هست ونه امکان خاص باعتبار انکه ان قسیم ممتنع است نه شامل ان فتفطن
متن والممکن ان کان له قابلیة کثرة فی المصداق مع اختلاف المهیة فجنس
وبدونه فنوع ویساوقهما الکلی والا فشخص ویساوقه الجزئی ترجمه وممکن
بامکان خاص اگر بوده باشد از برای ان قابلیة کثرة وتعدد بحسب مصداق
باوجود اختلاف در مهیة وحقیقة ان پس انرا جنس گویند وبدون اختلاف
مهیة وحقیقة پس نوعست ومساوق وهمدوش انها است کلی واگر قابل کثرة و
تعدد نبوده باشد انرا شخص گویند وهم معنی انست جزئی مترجم گوید که مشهور
میانه منطقیین وحکماء ومتکلمین انست که هر چیزی که در عقل حاصل شود
یا ممتنع است تجویز صدق ان بر اشیاء کثیره یا ممتنع نیست اول جزئیست ودوم
کلی وکلی منقسم می شود بر پنج قسم باعتبار انکه نسبت بافراد خود یا ذاتی است
یا خارجی انکه ذاتیست یا تمام حقیقة است یا جزء حقیقه وجزء حقیقه یا تمام
مشترکست یا نه اول نوع است مثل انسان وفرس وبقر وغنم ودویم جنس
مثل حیوان وجسم نامی وجسم مطلق وجوهر وسیم فصل است مثل ناطق و
صاهل وحساس وانکه خارج از حقیقت است یا مخصوص است بحقیقة واحده

یا مشترکست

یا مشترکست اول خاصه است مثل ضاحک ودویم عرض عام است مثل ماشی ومتحرک پس
ظاهر شد که اقسام کلی پنج است جنس ونوع وفصل وخاصه وعرض عام وحال
انکه مصنف منحصر ساخته است بجنس ونوع ووجهش انست که جمیع این پنج قسم
راجع باین دو قسم است باعتباری زیرا که ناطق مثلا هر چند نسبت بزید
وعمرو وبکر جزء است لیکن نسبة بنطق زید ونطق عمرو ونطق بکر وبا الجمله
نسبت بحصص ان که در ضمن این افرادست تمام حقیقة بود پس باین اعتبار
داخل نوع است وبهمین بیان ضاحک مثلا هر چند خارج از حقیقت این
افرادست لیکن نسبت بحصص که در ضمن این افراد موجود است مثل ضحک
زید وضحک عمرو الی غیر ذلک نوع است وهمچنین ماشی مثلا نسبت بحصص
مشی داخل جنس است نه عرض عام واز این بیان ظاهر شد رجوع اقسام خمسه
کلی بجنس ونوع باوجود اخصریة که مصنف در صدد انست افادة افاد
الفاضل المعاصر زیدت افاداته قوله والا فشخص الخ هذا التصدیر بعد هذا
التقریر لا یتعین ولا ینحصر الا فی الشخص والجزئی الحقیقی لمکان الکلی المنحصر فی
فرد شخص کالکلیات الفلکیه والعنصریات الکلیه ونظائرها ترجمه افاده
فرموده فاضل معاصر سابق الذکر والاوصاف زیدت افاداته که قول مصنف
والا فشخص این تصدیر وتعبیر باین تعبیر که مصنف کرده است متعین ومنحصر نمی شود
مگر در شخص وجزئی حقیقی باعتبار بودن بعضی از کلیات منحصر در یک فرد
مثل کلیات فلکی وعناصر کلی وامثال اینها مترجم گوید که مراد فاضل است
که مصنف اخذ نموده در مفهوم کلی اینکه متکثر ومتعدد بحسب مصداق
بوده باشد وغیر انرا جزئی نامیده وحال انکه هیچ شکی وشبهه نیست که کلیاتی
که منحصر در فرد بوده باشد متعدد ومتکثر بحسب مصداق نیستند پس لازم

آید کہ داخل جزئی شوند وحال آنکہ جزئی نیستند **شرح** اقول قابلیة الکثرة فی لمصداق
لا یستلزم تحققها ولو فی ضمن فرد ما کالعنقاء فیشمل الکلیات الفلکیة و
العنصریات الکلیه ونظائرها **ترجمه** میکویم کہ قابلیة کثرة بحسب مصداق
مستلزم تحقق کثرة نیست در خارج وهرچند کہ وجود ان کلی در ضمن
فرد واحد بوده باشد مثل عنقا کہ کلی است و وجود خارجی ندارد پس
تفسیر کلی شامل کلیات فلکیه وعنصریات کلیه وامثال اینها میباشد هرچند
کہ بحسب خارج افراد اینها منحصر بیکفرد بوده باشد **متن** ثم ان کان
موجود الا فی موضوع فجوهر مقدس مطلقا عقل واضافة نفس وغیره
محل لا مادة وحال لا صورة ومرکبا منهما جسم **ترجمه** فرموده است پس اکر آن
اکر موجود شود ممکن لیکن نه در موضوع پس انرا جوهر کویند واین
منقسم میشود بر پنج قسم زیرا کہ اکر مقدس ومنزه است از علاقہ جسمانیه
ومعری وصرف است انرا عقل کویند ماده بی هیولانیه بوده باشد لیکن نه مطلقا
بلکه بحسب ذات فقط انرا نفس کویند وغیر مقدس از ماده یا محل است
وانرا ماده نام برده اند ویا حال است وانرا صورة کفته اند ویا مرکب
از حال ومحل است وان جسم است **مترجم** کوید کہ مراد بموضوع محل متقوم
بنفسه است بنا بر مذهب جماعتی کہ قائل بموضوعیة عرض نیستند واما بنا
بر مذهب جماعتی کہ قائل بموضوعیة عرضند مثل موضوعیة حرکة نسبت
بسرعة وبطو تفسیر نموده اند موضوع را بمحل متقوم لا بذلك الحال
فتفطن **افادة** افاد زید مجده وفی جعل المقولات من اقسام الشئ الثانی
وهو الجزئی کما هو مساق کلامه مخالفة لما حققوا واقاموا البرهان علیه
فافهم **ترجمه** افاده کرده فاضل معاصر زید مجده کہ قرار دادن مقولات

از اقسام

از اقسام شیء دویم کہ جزئی است هم چنانکہ سیاق کلام مصنف مقتضی انست مخالفت است
با تحقیق محققین وبا برهانهائیکہ ایشان اقامه فرموده اند بر اینکه مقولات کلیاتند
نه جزئیات فافهم **مترجم** کوید کہ مراد از مقولات نفس جوهر واقسام خمسه
انست کما ذکره وعرض واقسام عشره انست کما سیذکر ومقول بمعنی محمول است
وچونکه این کلیات حمل بر افراد خود می شوند لهذا اینها را مقولات کویند
شرح اقول لا خلاف فی کون المقولات کلیات وما عرفنا جعلها من الجزئی
فی سیاق کلام المتن ویحتمل ان یکون الاشتباه من ارجاع ضمیر کان الی
الشخص والجزئی لا الممکن الذی کان مرجعا لضمیر کان الاول مع الغفلة
عن ثم العاطفة لکان الثانی علی الاول **ترجمه** میکویم کہ هیچ خلافی نیست در بودن
این مقولات از جمله کلیات وما نشناختیم وجه جزئیت اینها را از سیاق کلام
متن واحتمال دارد کہ منشأ اشتباه فاضل معاصر ارجاع ضمیر مستتر در
کان است بسوی شخص وجزئی نه بسوی ممکن کہ مرجع ضمیر کان اول است با غفلة
او از لفظ ثم عاطفه کہ عطف کننده است کان ثانی را بر کان اول **متن** قال
فمتشابه الاجزاء بسیط **ترجمه** فرموده است اکر متشابه الاجزاء است ان جسم بسیط است
افاده افاد زید علوه اخذ التشابه فی حد البسیط لیس بجید بل واعتبار
التشابه وعدمه انما هو فی نوع اخر من القسمة وهو تقسیم الجسیم الی المفرد
والمرکب الذی فی مقابل المفرد والافراد ههنا فی عرف القوم غیر البساطة
هذا وان کان لهذا الاعتبار وجه ضعیف تفهم بالعنایة فافهم **ترجمه**
افاده کرده فاضل معاصر زید علوه کہ ذکر کردن تشابه در تعریف جسم
بسیط سزاوار ومستحسن نیست واعتبار تشابه وعدم تشابه مختص است
بنوع دیکر از قسمة وان تقسیم نمودن جسم است بمفرد ومرکبی کہ در مقابل مفرد

وافراد در این مقام در عرف قوم بساطة است در حیطة تصرف او در این مطالب
مذکوره را وهرچند کہ از برای اخیر مصنف ذکر نموده وجه ضعیفی هست
کہ درك می نمائی انرا بتوجه واعتنای بان فافهم **مترجم** کوید کہ مراد فاضل
محقق انست کہ از برای جسم دو تقسیم است یکی قسمت ان بمفرد ومرکب ودیکری
ببسیط ومرکب ودر تعریف مفرد تشابه اخذ نموده اند نه در تعریف بسیط
چنانکه مصنف دام ظله کرده بلکه بسیط را تعریف کرده اند بجسمی کہ ملتئم
نشده باشد از اجسام مختلفة الطبایع مثل بسائط عنصریه فتفطن **شرح**
اقول لا شك ان البسیط فی مقابلة المرکب کالعناصر فی مقابلة الموالید
وله اجزاء یشبه بعضها بعضا طبیعة وصورة بحیث لا یمکن التمییز بینهما
بوجه بالاعتبارین وانما یتمیز کل جزء منها بتعینه والمفرد فی مقابلة
المرکب کالعظم فی مقابلة العضلة والعضلة جزء من بدن الحیوان مرکب
من اجزاء مختلفة الطبیعة والصورة بخلاف العظم مثلا فان اجزائه تشابه
صورة وان لم یکن طبیعة وانما ارید هنا بالبسیط المعنی الاول کما یتبین
من التقسیم فما عرفنا وجه البحث غیر مخالفة اصطلاح قوم دون اخرین علی
انی لست امعة ملتزما لعرف قوم دون اخرین بل اعرف ما یفید تحقیق المرام
وان خالف عرف الخاص او العام اسیر مع البرهان والحق اقفو وعن ربقة
التقلید جیدی مکرم والله الحمد **ترجمه** میکویم کہ شك وشبهه نیست اینکه
بسیط در مقابل مرکب است مثل اجسام عنصریه کہ نار وهوا واب وخاك است
در مقابل موالید ثلثه کہ معادن ونبات وحیوان است وهرجزئی از اجزاء
بسیط با بعض شبیه اند باجزاء دیکر بحسب طبیعة وصورة بحیثیکه ممکن نیست
تمایز وجدا نمودن اجزاء بحسب طبیعة وصورة بهیچ وجه از وجوه ومختص است

بتمیز هر جزوی

تمیز هر جزوی بتعین وتشخص ان جزء ومفرد را در مقابل مرکب نیز استعمال میکنند
مثل استخوان در مقابل عضله کہ انرا بپارسی ماهیچه کویند وعضله جزو بدن
حیوانات ومرکب است از اجزای کہ مختلفند بحسب طبیعه وصورة از قبیل لحم ورك
ورگ وپی بخلاف استخوان مثلا بواسطه انکه اجزاء استخوان بیکدیکر متشابه اند بحسب
صورة وهرچند بحسب حقیقه متشابه نباشد واراده شده است در اینمقام ببسیط
معنی اول نه معنی دویم هم چنانکه از تقسیم مبین وظاهر است پس نشناختیم وجه
بحث را سوای مخالفة اصطلاح قومی دون قومی علاوه انکه نیستم من امعه کہ
ملتزم باشد اصطلاح جماعتی را دون جماعتی دیکر را بلکه عرف واصطلاح من انچیزی است
کہ افاده نماید تحقیق مطلب را وهرچند کہ مخالف اصطلاح خاص یا عرف عام
بوده باشد راه میروم با برهان وحق را تابع میشوم واز ریسمان تقلید کردن
من مکرم است ولله الحمد علی هذه النعمة العظمی **مترجم** کوید کہ مراد ومقصود مصنف
دام ظله العالی انست کہ تشابه برد ومعنی اطلاق می شود یکی تشابه حقیقی وصوری
مثل اجزاء هوا بسیط یا اب بسیط کہ بحسب حقیقه وصورت هر قطعه از ان مثابه
قطعه دیکر است ودیکر تشابه صوری فقط است مثل استخوان کہ هر قطعه از ان
مشابه قطعه دیکر است بحسب صورة لیکن بحسب حقیقه مختلف است بواسطه انکه
مرکب است از عناصر اربعه وتشابه بمعنی اول در تعریف بسیط اخذ نموده نه بمعنی
ثانی کہ قوم در تعریف مفرد اورده اند پس فی الحقیقه بحثی بر مصنف وارد نیست
مکر مخالفة اصطلاح قومی وحال انکه در مواضع متکرره میفرماید کہ من تابع
کسی نیستم بلکه تابع برهانم خواه مخالف با اصطلاح قوم باشد وخواه موافق
وقول مصنف لست امعة اصلا لست انا معه واین لفظ ماخوذ از حدیث است
حیث قال علیه الصلوة والسلام لا تکونن امعة قال ما الامعة قال لا تقولن

انا مع الناس وانا کواحد من الناس وحاصل معنی حدیث انست که میباشید از جمله اشخاصی که میکویند من با مردمم و من مثل یکی از مردمم و نظر بانکه مصنف دام ظله العالی در هر امری تابع اقوال و افعال اهل بیت اطهار است لهذا در این مقام بتبعیت حدیث فرموده و مخالفت و موافقت مصطلحات بین الناس نیز در اختتام ومتابعت برهان از برخود لازم شمرده **متن** قال لطیفه مثالی **ترجمه** فرموده که لطیفه جسم بسیط عبارة از عالم مثالست **افاده** افاد زید فضله جعل المثالی والاشباح المثالیه من اقسام الجسم المرکب من الصورة والمادة امر عجیب غریب کیف واللطافة المعتبرة فی المثالیات هی التجرد عن المادة والکثافة المقابلة لها هی الاقتران بالمادة وعالم المثال عالم بین العالمین عالم النوری الروحی العقلی وعالم الظلمانی الجسمانی المادی وهو عالم صوری من غیر مادة وبعد مجرد من دون قوة کما حقق فی محله **متن** افاده کرده فاضل معاصر زید فضله که قرار دادن عالم مثال واشباح مثالی از اقسام جسم مرکب از صورت وماده امری عجیب و غریب چکونه غریب نباشد وحال انکه لطافتی که معتبر در عالم مثال است خالی بودن از ماده است وکثافتی که مقابل لطافت است مقترن شدن بماده است وعالم مثال عالمیست میانه دو عالم که عالم نورانی روحانی عقلانی است که فوق عالم مثالست وعالم جسمانی مادی ظلمانی که تحت عالم مثالست واین عالم عالم صوری تیست بی ماده وطول وعرض وعمق است بی استعداد وقوة چنانکه در محل خود محقق شده **مترجم** کوید که بودن عالم مثال از جمله عوالم غیرمادی باتفاق نیست بلکه اختصاص بجمعی از رواقیه فیثاغورسیین وافلاطونیین وطائفه از اشراقیه اسلامیین وقومی از فرقه متصوفین دارد وتفصیل ان بنابر انچه در کتب ورسایل خود ضبط نموده اند چنانست که عالم مثال عالمیست متوسط

 ١٩

میانه عالم غیب که عالم معقولاتست و عالم شهادة که عالم محسوساتست وانرا بهر دو قلیبا وعالم مثال وعالم شهادة مضاف وعالم اشباح وعالم برزخ واقلیم ثامن وارض حقیقت وخیال منفصل نامیده اند وخیال انسانرا خیال متصل وکفته اند که خیال منفصل بحری عظیم وخیال متصل نهری خفیف است وخیال متصل شطی از ان بحر وجدولی ازان نهر است طبقات ان در روح وبهجت ولطافت و روحانیت متفاوت وانعالم زمان ومکان دیرتر واز دو فرجار حصر واحصا بیرون طبقه عالیه ان در ارتفاع متاخم عالم عقل و با افق ان عالم مصاقب وطبقه سافله ان در انخفاض متاخم عالم حس و با افق این عالم مطابق و بین الطبقتین طبقات غیر متناهیه البدایع والعجایب ودرجات غیر محصاة الروایع والغرایب محقق است وصور خیالیه وصور مرایا همه صور روحانیه مثالیه وهرچه در عالم هیولی واز کرفته از اجسام وصور ومقادیر وابعاد واوضاع وهیئات وحرکات وطعوم وروایح واصوات وغیر ذلک مثال همه در ان عالم قائم بذات ومعلق لا فی ماده ومحل موجود است وکفته اند که حشر جسمانی ومواعید بنوات ومثوبات وعقوبات جسدانیه والام ولذات بدنیه که در تنزیل کریم الهی واحادیث شارعین صلوات الله وسلامه علیهم تفاصیل انها وارد شده بان متحقق ومستقیم است باعتبار انکه بدن مثالی در حکم بدن حسی است فی جمیع هذه الاحکام واز فیثاغورس نقل کرده اند که از اوقات رفض جلباب جسد وترک عالم حس کرده با سماویات متصل شده وبمقام ملک رسید وحقیقت فلک شنید پس باقلیم بدن وشهر بند مزاج معاودت نموده وکفت ما سمعت شیئا قط الذ من حرکتها ولا رایت شیئا ابهی من صورها وبالجمله این قول هرچند در میانه این طوایف فرق مشهور است لیکن اتفاقی نیست بلکه جمعی از محققین ومنهم المصنف قائل نیستند بعالم

١٢

قبات

مثال باین معنی وکفته اند که اکرچه عالم مثال صوری ومثل معلقه خیالی در مذاق فرق ومشرب خطابیات وقیاسات شعریه شیرین وخوشکوار می اید لیکن بر منهج فحص ومذهب برهان شکل الانطباق است زیرا که دلیلی بر وجود ان اقامه نفرموده اند وعدم دلیل بر وجود ان دلیل عدم است بلکه برهان بر امتناعش هست چه حکماء مبرهن ثابت کرده اند که هرچه قابل قسمت باشد محتاج است بوجود ماده پس وجود صورت مقداریه بلا ماده محال باشد ومنع که قائلین ببعد مکانی کنند لزوم قبول بعد مکانی قسمت انفکاکی را بنابر اختلاف نوعی ما بین بعد جسمانی وبعد مکانی جماعت قائلین بعالم مثال نتوانند کرد چه تجویز اختلاف نوعی ما بین تخصص مادی وصورت مثالی وی صحیح نیست بلکه میکوئیم که تحقیق انست که وجود ماده مستلزم مطلق قبول قسمت اعم از وهمی وانفکاکی است پس قائلین ببعد مکانی را منع مذکور نافع نباشد فتدبر وامر مواعید ثواب وعقاب جسدانی ومعاد جسمانی وتصحیح منامات وخرق عادات وما اشبه موقوف بر تجسم اثبات ان نیست کما سیاتی الاشاره الی بعض ذلک فی کلام المصنف پس ظاهر شد که استنکار واستنکاف فاضل محقق در مقام خود نیست ومصنف باحسن بیان میفرماید فانتکه **شرح** اقول المادة عند اخوان الصفا واصحاب التعریف الالهی لیست منحصرة فیما یترکب منها الجسم الفلکی والعنصری فقط بل لها مراتب فی اللطافة والکثافة فالطفها ما یتجسد به الابدان البرزخیه والمثالیه کما نطقت به نصوص اصحاب العصمة علیهم افضل التحیة **ترجمه** میکویم که ماده نزد اخوان صفا واصحاب ذوق وعرفان منحصر نیست در انچه بکیفیت فراهم امده باشد از ان جسم فلکی وعنصری ولیس بلکه ماده ذی مراتب است بحسب لطافت وکثافت پس لطیف ترین ماده ها انچه است که صاحب جسد شود بسبب ان بدنهای برزخی ومثالی هم چنانکه ناطق است بانکه ابدان

 ٩١

برزخی صاحب ماده اند احادیث صریحه اصحاب عصمت علیهم افضل السلام والتحیة **مترجم** کوید که احادیث متواتره واخبار متکاثره که از ائمه اطهار وخلفاء ابرار علیهم صلوات الله الملک الجبار وارد شده در ثواب وعقاب اهل برزخ وهم چنین در لذت وحیات ودر دوزخ صریح است در انکه ابدان واجساد ایشان جسمانی است وتاویل نمودن انها بابدان مثالیه خلاف ظواهر ایات قرانی واخبار نبوی وولوی بلکه مخالف صریح انها است پس ظاهر شد که انچه بر اکر دلیل بر اثبات این عالم مثبت اخبار مزبوره انها میکند وبیان اخبار وادله بر این مطلب بسیار است واحصاء انها در حوصله کتب مفصله نیست فضلا عن الکتب المختصره والرسائل الموجزه فان اردت التفصیل فعلیک بکتب البحار وسیشیر المصنف الی انموذج منها فانتظر **شرح** وقال السید الداماد قدس سره فی الجذوات بما لفظه واسطه میان مجرد ومادی بحسب وجود صورت برهانی چه موجود متخصص یا در وجود متخصص یا در وجود خود متعلق است بعالم زمان ومکان ومتخصص است بحیز وخیر ووضع وامتداد ولا امتداد وحرکت وسکون یا انکه مفارق این سلاسل واغلال ومقدس از این علایق وعوائق است مطلقا وسخن در هویت شخصی است نه در طبیعت مرسله که طبایع مرسله من حیث هی هی لا بشرط شیء علی الاطلاق مجرد اند هرچند طبیعت ماهیات هیولانیه در مرتبه تشخص مخلوط باشند بعلایق ماده وخصوصیات امکنه واوضاع وابعاد اری انحاء تعلقات وعلاقات ومراتب لطافت وکثافت مادیات مختلف میباشد بشدت وضعف پس اکر در شهادت ومادیت تعمیم وتوسیع کنند واین عالم مثال را الطف طبقات واشرف مراتب عالم شهادت کیرند کنجایش دارد الی ان قال این صورت مثالی بماده مثالی قایم بوده باشد ومواد مثالیه وصور مثالیه عالم برزخ در ازای مواد هیولانیه وصور مادیه عالم حس انتهی کلامه **مترجم** کوید که سید داماد قدس

ی

١٤

سره بعد از قول شریفش که کنجایش دارد در معتار شهو قائلین بعالم مثال بلا مادة و محل
بوده و بعد از ان تصریح نموده و مصنف چون در صدد اختصار بوده دلیل را
اسقاط فرموده و نتیجه را ذکر نموده و هذا لفظه الشریف و نیز انچه میکویند که
این مثل صور معلقة اند لا فی مادة و محل بمیزان تصحیح سنجیده نمیشود چه هم چنانکه
هر صورتی از صور عالم محسوس را که عالم شهادتست مثالی در عالم مثال که برزخ
مضاف شبیه مانند هست هم چنین هر ماده از مواد ان عالم را مثالی لا محاله در این
عالم خواهد بود پس صورت مثالی بمادة مثالی قایم بوده باشد و مواد مثالیه و صور
مثالیه عالم برزخ در ازای مواد هیولانیه و صورمادیه عالم حس انتهی کلامه
اعلی الله مقامه و بعد از ملاحظه ایات و اخبار و احادیث ائمه اطهار و کلمات
علماء و فضلاء اخیار و عرفاء و نقباء ابرار ظاهر و هویدا است که مادة انفصال
باین ماده هیولانیه و هیولای جسمانیه ندارد بلکه عالم مثال را نیز مادة لطیفه
هست بلکه می توان کفت که عالم مجردات را نیز مواد فی مراتب و مطابق منازل خود
مادة هست پس انکار فاضل محقق بر مصنف بی وجه است فتامل شرح وفی
تلك الاجساد حضورهم فی اماکن تنزّهی و عند نزع الموتی ترجمه و در این جسدهای
مثالیه و بدنهای برزخیه است حضور ائمه معصومین در هر کا نهای متفرقه چنانچه
کان متفرقة و نزد جان کندن مردها مترجم کوید که از این باب است انچه روایت
امده است که امیر المؤمنین علی بن ابیطالب صلوات الله وسلامه علیه شبی از شبهای
شهر الله الاعظم میهمان چند کس از اصحاب بوده در منازل ایشان افطار فرموده اند
بعد از ان سید البشر صلى الله عليه وآله وسلم فرمودند علی امشب در منزل من بوده و با من
افطار کرده و مصنف دام ظله این قبیل اخبار را دلیل و شاهد خود کرفته بر انکه
عالم مثال از الطف عالم اجسام است لیکن در نظر فقیر امثال این احادیث و حکایات

دلیل و شاهد خود کرفتن بر انکه عالم مثال از الطف عالم اجسام است لیکن در نظر فقیر
بر انست که عالم مثال را ماده و محلی نیست بواسطه انکه جسم واحد من حیث هو
جسم واحد هر چند لطیف بوده باشد امتناع عقلی دارد که در امکنه مختلفه
و بلدان متباعده فی وقت واحد بوده باشد مکر انکه کفته شود که از الطاف
بر تبه ایست که مادة او محو صورت شده فتامل شرح ولها ادلة سمعیة یکاد
تبلغ حد التواتر المعنوی کما هو ظاهر عند من جاس خلال تلك الدیار و نظر
فیها بعین الاعتبار یا حار همدان من یمت یرنی ترجمه و بر این مطلب که مذکور
که بودن ائمه است در امکنه متعدده و بلدان متباعده در وقت واحد دلیلها
بسیار هست از اخبار و احادیث ائمه اطهار که نزدیکست که بحد تواتر معنوی
برسد هم چنانکه ظاهر است نزد کسی که داخل شده باشد این بلاد را یعنی
تتبع و تصفح احادیث و اخبار نموده باشد و تامل و تدبر کرده باشد در
انها بدیده اعتبار نه اکتفا نموده باشد بمجرد حفظ و قرائت و تقلید در معانی
هم چنانکه کلام معجز نظام حضرت سید الاولیاء علی مرتضی که ای حارث
همدانی هر کس بمیرد می بیند مرا شاهد بر انست مترجم کوید که تواتر
بر دو قسم لفظی و معنوی لفظی انست که راویان حکایات و احادیث در
هر طبقه از طبقات بر تبه باشند که ممتنع باشد بحسب عرف و عادة تواطؤ
و توافق انها بر کذب و دروغ و معنوی انست که هر یك از راویان نص
همان الفاظ حکایات را نقل ننموده باشند بلکه حکایت و حدیثی روایت
کنند که در دلالت نمودن بر مقصود متفق باشند هم چنانکه وقایعی که از
رستم زال نقل نموده اند هر چند هر یك متواتر نیست لیکن مجموع مشترکند
در اینکه دلالت دارند بر شجاعت ان پس شجاعت رستم معنوی بوده باشد

و هم چنین احادیثی که در این باب وارد شده هر چند مضامین انها مختلفست لیکن
جمیع انها دلالت دارند بر انکه در وقت واحد در امکنه متعدده بوده اند
پس متواتر معنوی باشد دیکر بدانکه مشهور انست که این مصرع که مصنف
ذکر نموده با تتمه از حضرت افضل ائمه اطهار رسیده که از است لیکن در نزد فقیر
انکه رب مشهور لا اصل له این قولیست بی اصل و بی حقیقت بلکه حقیقت این
اینست که انجناب مکالمه و مخاطبه با حارث همدانی فرموده اند در حدیث
طویلی که در کتب صدوق و غیره مذکور است و در ضمن ان حدیث مضمون این
اشعار در مقام بشارت و دلجوئی حارث مسطور است و ما موضع حاجت
بلفظه الشریف نقل می نمائیم قال ع و ابشرك یا حارث لیعرفنی ولیی و عدوی
فی مواطن شتی لیعرفنی عند الممات و عند الصراط و عند الحوض و عند المقا
سمة قال الحارث و ما المقاسمة یا مولای قال ع مقاسمة النار اقاسمها
قسمة صحیحة اقول هذا ولیی فاترکیه و هذا عدوی فخذیه الحدیث
پس مضمون این فقرات ابو هاشم سید حمیری بشعر در اورده کفته قول
علی لحارث عجب . وکم ثمة من اعجوبة حملا . یا حار همدان من یمت یرنی .
من مؤمن او منافق قبلا . یعرفنی طرفه و اعرفه . بعینه و اسمه و ما عملا .
و انت عند الصراط تعرفنی . فلا تخف عثرة و لا ذللا . اسقیك من بارد
علی ظمأ . تخاله فی الحلاوة العسلا . اقول للنار حین توقف للعرض علی
جسره ذری الرجلا . ذریه لا تقربیه ان له حبلا بحبل الوصی متصلا
هذا لنا شیعة و شیعتنا اعطانی الله فیهم الاملا شرح وفی الحجب
اجسادکم و اجسامکم قال العارف اسمانهاست در ولایت جان اشارة الی
الافلاك المثالیه مترجم مترجم کوید که مراد مصنف انست که مقصود از

اجسادکم که در زیارت جامعه کبیره است ابدان مثالیه این بزرکوارانست و از ابدانکم
ابدان عنصریه ایشان فتدبر و اما استشهاد بانچه حکیم سنائی فرموده که اسمانهاست
در ولایت جان بر انکه مراد باسمانهای عالم جان اسمانهای عالم مثالست شروع و ضوح
ندارد باعتبار انکه ولایت جان بعالم مثال ندارد و اکر فرض نمائیم که عالم
مثالی وجود نداشته باشد باز اشتمال ولایت جان بر اسمانها صحیح است زیرا
که انسان عالم صغیر است و هر چه در عالم کبیر هست در انسان نیز وجود دارد
بلکه موافق مذاق اهل عرفان انسان عالم کبیر است و قول سید العرفاء علیه
افضل التحیة و الثناء . که تزعم انك جرم صغیر . و فیك انطوی العالم الاکبر
مشعر بانست فتفطن شرح و منها جنة البرزخ المغربیه و جنة وادی السلام
و جهنم البرزخ المشرقیه و وادی برهوت و منها جابرصا و جابلقا و ان وراء
شمسکم هذه اربعون شمسا من الشمس الی الشمس اربعون عاما الی ما یعیه
ضبطه ترجمه و از جمله عالم مثالست بهشت برزخی که در جانب مغربست و بهشت
وادی سلام و جهنم برزخی که در جانب مشرقست و وادی برهوت و از جمله است
شهر جابرصا و جابلقا و اینکه سوای افتاب شما این افتاب محسوس چهل افتاب
دیکر است که از افتابی تا افتابی چهل سال مسافت است و غیر اینها از احادیث
بسیار است که مشکل است ضبط انها مترجم کوید که احادیثی که اشاره فرموده
که دلالت بر اینمطالب دارند در مجلدات بحار موجود است و این رساله کنجایش
تفاصیل انها ندارد و علاوه انکه نزد فقیر ان کتب موجود نیست و بچند
حدیث که دلالت بر شهرهای جابرصا و جابلقا دارند اکتفا می شود و این
دو لفظ بلام و را هر دو وارد شده فی بصائر الدرجات باسناده عن الحسین بن
علی علیهما السلام قال ان لله مدینتین احدهما بالمشرق و الاخری بالمغرب علیهما سور

97

من حديد وعلى كل مدينة منها سبعون الف الف مصراع وفيها سبعون الف الف
لغة يتكلم كل لغة بخلاف صاحبه وانا اعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما
وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي وفي حديث طويل عن ابي عبد الله ع ان الحسن
قال وبين جابرصا وجابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب
لا يأتون على اهل دين الا دعوهم الى الله عز وجل والى الاسلام والاقرار بمحمد
ص ع واله وسلم والتوحيد وولايتنا اهل البيت فمن اجاب منهم دخل في الاسلام
تركوه وامروا عليه اميرا منهم ومن لم يجب ولم يقر بمحمد ص ع واله ولم يقر
بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل
احد الا امن وعن امير المؤمنين ع ان لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا
وفي جابلقا سبعون الف امة ليس منها الا مثل هذه الامة فما عصوا الله طرفة
عين واين بلاد موافق مضمون اين احاديث باين عظمت واين عجايب وغرايب
واين تفصيح شهربندی وحصارها وباين اعيان كه اهلش متصف بان اند در ربع
مسكون وجود ندارد واكر مي بود هر اينه خبري از ان در عالم منتشر ميشد
پس لابد از انشهرهاي مثال خواهد بود فتأمل شرح والمحققون اعالى عالم
عوالم البرزخ متصلة باسافل عوالم التقديس فمن شدة لطافة مادتها كان
لا مادة لها واسافلها ماسة بعوالم الناسوت تكاد ان ترى وللمشتغلين
بالاذكار الالهية والافكار القدسية يحصل العبور عليها مرة بعد اخرى
يتكلمون مع اهلها ويباشرونهم ويواكلونهم ويطعمون الاطعمة والفواكه
ويشربون الوان الاشربة والصور المحضة لا توكل ولا تشرب ولا يحصل
منها الشبع والري للغرثان والعطشان • كرش بر پيچ و دست از ترنج
بشناسي • روا بود كه ملامت كني زليخا را ترجمه ومحققون اند كه در جانب

عالیه

98

عاليه عوالم برزخ ومثال متصلست بدرجات سافله عوالم تقديس وتنزيه كه عالم
مجردات پس از شدت وكثرت لطافت ماده درجات سافله عالم مثال مماس
عوالم ناسوت وشهادتست ونزديكست كه ديده شود واز براى اشخاصى كه
مشغولند باذكار الهى وافكار قدسى حاصل ميشود مرور وتجاوز بران
عوالم بدفعات بسيار ومرات بيشمار وتكلم مى نمايند با اهل ان عوالم ومجالست
ومصاحبت مينمايند بايكديكر وپيكديكر ميخورانند وميخورند طعامها
وميوهها را ومى اشامند الوان وانواع اشاميدنيها را وحال انكه صور
محض ماكول ومشروب نميشوند وحاصل نميشود واز انها سيرى وسيرابى
از براى كرسنكان وتشنكان مترجم كويد كه مراد مصنف دام ظله العالى انست
كه اكر عالم مثال بى ماده بوده باشد ممكن نيست كه ماكولات ومشروبات
آن رفع تشنكى وكرسنكى نمايد بلكه ممكن نيست كه ماكول ومشروب شود
وحال انكه اهل الله در عالم مثال اكل وشرب مى نمايند ورفع تشنكى و
كرسنكى ايشان ميشود واستشهاد مصنف دام ظله باين فرمود كه • كرش
بر پيچ ودست از ترنج بشناسى • روا بود كه ملامت كنى زليخا را • مشعر بانست
كه باين مرتبه فايز كرديده واز ان ميوههاى لطيفه ومشروبات لذيذه تناول
وتشارب فرموده يا ليتنى كنت معه واكر ايمعنى مقرون با دعاء رؤيت
ووصول بان مرتبت نميبود ممكن بود اينكه كفته شود كه اهل الله عبور
ميفرمايند عبور جسمانى نيست بلكه رفض جلباب هيولانى كرده بنفس نفيس
عقلانى عبور وتجاوز مى نمايند وماكول ومشروب ايشان نيز از جنس
معقول بايد بوده باشد نه از جنس محسوس پس حكو نه ممكن است استدلال
بان بر ماديت صور مثاليه مكر انكه ادعا نمايند كه بهمين جسم محسوس عبور

99

ميشود فتامل واكر كسى ادعا نمايد كه عبور ووصول نيز بايد از مثاليست
بان مطلب ثابت نميشود كما هو ظاهر عند المصنف فتدبر متن وكثيفه التمام
اثيرى نيره كوكب وغيره فلك ترجمه وكثيف ان جسم بسيط كه اجزاى ان
از يكديكر منفك نشود اثيرى است روشن از ان كوكب است وغير روشن
فلك مترجم كويد كه لفظ متماسك هرچند بحسب معنى لغوى اعم از ممتنع
الانفكاك وعسر الانفكاكست بلكه شامل مطلق اشياء متلاصقه است
ليكن مراد در اينجا ممتنع الانفكاكست تا انكه اختصاص داشته باشد بفلك
زيرا كه مذهب قاطبه حكماء يونانيين بلكه مليين نيز انست كه خرق والتيام
بر اجرام فلكيه جايز نيست ومنافاتى با معراج جسمانى ندارد نظر بلطيف
جسم نبوى ص ع واله واينكه كفته اند كه مقام اعجاز خارق عادتست مخصص
احكام نميشود وادله برهانيه وخطابيه در كتب ورسايل ايشان مذكور است
وليكن حق در اينمقام انست كه ادله ايشان اكر تمام باشد در محدد الجهات است
نه در ساير افلاك وانچه از احاديث معراج ظاهر ميشود كذشتن از سموات
سبع است نه از عرش كه فلك الافلاكست واين رساله را كنجايش دلايل ونقوض
اينها نيست فان اردت الاطلاع فعليك بكتب الشيخ الرئيس والصدر المحقق
الشيرازى ولفظ اثيرى يا ماخوذ از اثر وتاثيرات يعنى اجرام موثره بر
سطح انكه فلكيات را بمنزله اباء وعناصر را بمثابه امهات كرفته اند ويا بمعنى
مختار است زيرا كه اجرام فلكيه عاليه اشرف وابهى واحسن اند از اجسام
عنصريه وعدد افلاك كليه چنانكه قبل از اين اشاره بان شده منحصر است
در نه فلك موافق مذهب جمهور حكماء اول از انها فلك قمر است ۲
فلك عطارد ۳ فلك زهره ۴ فلك شمس ۵ فلك مريخ ۶ فلك

مشترى

100

فلك مشترى ۷ فلك زحل ۸ فلك بروج كه انرا فلك ثوابت وسماء رؤيت نيز كويند
۹ فلك الافلاك كه انرا فلك اطلس وفلك اعظم نيز خوانند وبعضى هفت وبعضى
هشت وبعضى ده وغير اين نيز كفته اند ومقدار حركات افلاك كواكب سبعه
سياره قبل از اين مذكور شد واما ثوابت كه در فلك البروج مركوزند پس مشهور
انست كه به هفتاد سال شمسى يكدرجه قطع مى نمايد وموافق مسلك محقق طوسى
به شصت وشش سال ومطابق مذهب بعضى از قدماء بصد سال يكدرجه
سير ميكند وقبل از اين مذكور شد كه ثوابت از كثرت بحديست كه احصاء انها
ممكن نيست وهزار وبيست وپنج كوكب را رصد كرده اند منجم وتعطن واما فلك
اعظم پس قريب بيكشبانروز دوره را قطع نمايد ومحقق خفرى در كتاب منتهى
الادراك ميكويد كه بمقدار انكه انسانى بكويد واحد دو هزار وچهارصد فرسخ
از سطح مقعر فلك اعظم قطع ميكند ودر يكساعت مستوى پنجاه هزار هزار فرسخ
وچهارصد هزار فرسخ حركت ميكند والله سبحانه وتعالى عالم است باينكه سطح محدد
در اينمقدار زمان چند فرسخ حركت چه مقدار سخن فلك الافلاك در مبحث
ابعاد واجرام علم هيأت معلوم نشده ودر ابساحت استعلام ان را مهن نيست
واما افلاك كليه وجزئيه بالتمام منحصر است موافق مذهب مشهور در بيست وچهار
فلك هريك از افلاك فلك الافلاك وفلك ثوابت منحصر بيكى است وهريك
از زحل ومشترى ومريخ وزهره را سه فلك است يكى ممثل وديكرى حامل وسيم
تدوير وشمس را دو فلك است ممثل وخارج مركز وعطارد را چهار فلك است
ممثل ومدير وحامل وتدوير وقمر را نيز چهار فلك است جوزهر ومايل وحامل وتدوير
وتفصيل وتبيين هريك وكيفيت وجدان انها واحوالات انها موكول بكتب
رياضيه است وبعضى را مثل معلم اول مذهب انست كه عدد كرات فلكيه پنجاه وپنج است

مرتقی می شود و از اینجمله عقول مفارقه را بنجاه و فوق بنجاه کرفته متن وفی المثال
عنصر لطیفه هواء والطف نار وکثیف ماء واکثف تراب ترجمه وغیر متنج الا
نفکاک جسم عنصریست لطیف ان باد است ولطیف تر ان اتش و کثیف ان اب
واکثف ان خاک مترجم کوید که حصر عناصر در اربع قسم استقرائی است و ممکن
که کفته شود که کیفیت فعلی منحصر بدو قسم است حراره و برودة و هم چنین کیفیت انفعالی
نیز دو قسم است یبوست و رطوبت و نظر بانکه دو کیفیت فعلی و هم چنین دو کیفیت
انفعالی با یکدیکر متضاد اند و مجتمع نمی شوند پس ترکیب ثنائی ایشان منحصر
بچهار قسم است پس لا محاله عناصر نیز منحصر میشود باقسام اربعه زیرا که هیچ عنصری
خالی نیست از دو کیفیت که یکی فعلی و دیکری انفعالی اول حار یابس و ان نار است
۲ حار رطب و ان هواست ۳ بارد رطب و ان ماء است ۴ بارد یابس و ان
ارض است متن وغیر المتشابه مرکب فحساسه حیوان و نامیة نبات وغیرهما
جماد ترجمه وغیر متشابه الاجزاء مرکب است پس حساس از مرکب حیوان است و نامی
ان مسمی بنبات است وغیر نامی وحساس جماد است مترجم کوید که در مطاوی مقدمات
فی الجمله بیان این اقسام ثلثه شد فراجع وتفطن متن ولا فی موضوع فی اقسام
خلاف شدید والحق کونها عشرا بزیادة الحرکة ترجمه واکر نبوده باشد موجود
لا فی الموضوع یعنی اکر موجود در موضوع باشد عرض است و در اقسام عرض
خلاف بسیار است و حق در اینجا انحصار در ده قسم است بزیاد نمودن حرکة مترجم
کوید که اقوالی که در نظر فقیر است چهار است اول ان مشهور میان قوم است
بمقابل انکه نه مقوله است وان کم است واین ومتی و مضاف و وضع و فعل و انفعال
و ملک دوم انکه سه مقوله است کم و کیف ونسبة ونسبة را شامل اقسام سبعه دانند
سیم انکه چهار مقوله است کم و کیف و حرکة و اضافة و اضافه را شامل اقسام سته میکیرند

چهارم انکه ده مقوله است مقولات نه کانه مذکوره و حرکت و این قول مذهب مصنف و جمعی
از محققین است و بیان مقولات عشره بر سبیل اجمال انست که کم عرضی است که قبول
مساواة و عدم مساواة لذاته مینماید و منقسم میشود بکم منفصل مثل اعداد
و کم متصل مثل زمان و خط و سطح و جسم تعلیمی و کیف هیئتی است که عارض میشود
اشیا را و اقتضائی نماید لذاته قسمت را و نه نسبت را و منقسم می شود بکیفیات
محسوسه مثل الوان و طعوم و روائح و اصوات و کیفیات نفسانیه مثل علم و قدرة
و اراده و کتابت و حقد و حسد و امثال اینها و کیفیات استعدادیه مثل لین
و صلابت و کیفیات مختصه بکمیات مثل استقامة و انحناء و مثلثیه و مربعیة و
زوجیة و فردیت و نظائر اینها و این حالتی است که حاصل میشود از برای شیء خواه حقیقی
و خواه غیر حقیقی مثل بودن در اسمان و زمین و اقالیم و ولایات و امثال اینها
و متی حالتی است که عارض میشود اشیا را بسبب حصول در زمان و این نیز منقسم
می شود بحقیقی و غیر حقیقی بر قیاس مکان و مضاف نسبتی است متکرره یعنی نسبتی
که تعقل کرده نشود مکر قیاس بنسبت دیکر خواه نسبتین مختلف باشند مثل
ابوة و بنوة و خواه مختلف نباشند مثل مساواة و مشابهة و اخوة و وضع
هیئتی است که عارض میشود بسبب نسبة بعض اجزاء ببعض دیکر و نسبة اجزاء
بخارج مثل حرکت دوری و مثل نشستن و برخواستن و راست و کج شدن و
امثال اینها و فعل هیئتی است که حاصل میشود بسبب تاثیرش در غیر مثل قطع و
ضرب و تسخین و انفعال هیئتی است که حاصل میشود بسبب تاثیر و انفعال
از غیر مثل تسخن و تسود و مضروبیه و مقتولیه و ملک از اجدة نیز کویند هیئتی است
که حاصل میشود از برای شیء بسبب احاطه نمودن چیزی بان مثل جواز و ان دن
نسبت بپوست یا بلباس یا غیر اینها و حرکت بنابر مذهب مصنف ظهور از علم و کیفیت

۱۰۳

ذاتیست بسوی وجود وابدیت بالعلة نسبت بمجردات و خروج از قوه بفعل
بر سبیل تدریج نسبت بغیر ان و میتوان کفت بر سبیل اطلاق که خروج از قوه
بفعل است خواه تدریجی باشد و خواه دفعی و توضیح ان چنانست که موجود
یا بالفعل است از هر وجهی مثل جناب احدیت یا بالفعل از بعض وجوه و بالقوه
از وجوه دیکر مثل ممکنات کافه و از شان هر صاحب قوه انست که بکمالات لایقه
خود برسد و قوه او مبدل بفعلیت شود و اینمعنی کاهی بر سبیل تدریج است
و کاهی دفعی و باین معنی شامل مجردات نیز هست لیکن این طریقه خلاف اصطلاح
قوم است زیرا که ایشان در مفهوم حرکت خروج بر سبیل تدریج و سیر اقتصیه
و شیئا فشیئا اخذ نموده اند و اینمعنی متحقق نمیشود مکر در چهار مقوله که یکی
مقوله این است و انرا نقله کویند و ان انتقال جسم است از مکانی بمکانی دیکری
کیف است و انرا استحاله کویند مثل کرمی اب و برودة ان و سیم کم است مثل
نمو و ذبول که عبارت از زیاد شدن مقدار جسم و کم شدن ان است و چهارم
وضع است و این در جسم متحرک بر سبیل استداره او و در بقیه مقولات جاری نمی شود
و تفصیل و تحقیق حق موکول بکتب مبسوطه است افاده افاد زید مجده کون الحرکة مقولة
مستقلة علیحده خلاف ما حقق فی الحکمة النضیجة فان الحرکة باعتبار نفس معناها
مفهومه وهو الخروج من القوة الی الفعل شیئا فشیئا من مقولة الاضافة و باعتبار
حقیقة العینیة حکمها حکم المقولة التی وقعت الحرکة فیها و هی هی بعینها ولیست بغیرها
عنها ولهذه الجهة لم یتعرضوا لها تعرضا استقلالیا عند بیان المقولات العشر
و شرح احوالها هذا هو الحق الذی لا ریب فیه فتثبت فافهم ترجمه افاده کرده
فاضل معاصر زید مجده که بودن حرکت مقوله براسه جداکانه خلاف انچیزیست
که تحقیق شده در حکمت نضیجه بواسطه انکه حرکت بحسب اصل معنی و مفهوم

که عبارت از بیرون امدن از قوه بفعل است اندک اندک عبارت از مقوله اضافه است
و بحسب حقیقت خارجیه حکمش حکم مقوله ایست که واقع شده است حرکت در ان و حرکت نفس
همان مقوله است بخصوصها و نیست سوای ان مقوله و بهمین جهة متعرض نشده اند
حرکت را متعرض شدنی مستقل جداکانه نزد بیان مقولات ده کانه و نزد شرح
و توضیح احوال اینها و این مذهب جمهور مذهب حقی است که شک و شبهه را
در ان راه نیست پس ثابت باش بر این مذهب و بفهم مترجم کوید که ما نفهمیده
محققانیست که حرکت بحسب معنی از مقوله اضافه است که اناً فاناً انتقالی
مختلف میشود و بحسب حقیقت و ماهیت از جنس مقوله ایست که حرکت در ان مقوله
واقع شده مثلا اکر در ضمن جوهر است حرکة از مقوله جوهر خواهد و اکر در ضمن
کم یا کیف است از مقوله کم و کیف خواهد بود الی غیر ذلک و این مذهب را اهل
تحقیق دانسته لیکن بیان واقع نیست و بیحی بیانه فانتظر شرح اقول الاقوال
المعروفة فی الصحف العقلیة فی الحرکة ثلثة ثانیها ما اختاره الفاضل باعتبار
حقیقة الحرکة وقد برهن فی محله علی بطلانه بما تم برهان واما القول بکونها
من مقولة الاضافة فما ظفرنا بقائله ولا بوجه القول به ولا هو من الاقوال
فعلیه بالبیان ترجمه میکویم که اقوال و مذاهبی که معروفست در کتب عقلیه
در بیان حرکت سه قول است دوم اینها انچیزیست که اختیار نموده است ان را فاضل
معاصر بحسب حقیقت حرکت و حال انکه برهان اقامه شده بر بطلان این قول
در محل خودش برهانی تمامی و اما قول باینکه حرکت از مقوله اضافه است پس
بر نخورده ایم بقائل ان و نه بوجه قائل شدن بان و نه این قول از جمله اقوال است
پس بر فاضل معاصر است بیان ثبوت و صحت این قول مترجم کوید که اول از ان
اقوال ثلثه معروفه بنابر انچه در کتاب شمس بازغه مذکور است که حرکة از مقوله

ان ينفعل است واين مختار صاحب كتاب دويم آنكه از مقوله اينست كه حركت در اين
مقوله واقع شده كما ذكره الفاضل دام ظله سيم آنكه از مقولات بمعنى ذاتيات
نيست بلكه از قبيل عرضيات است وقول ديكر هست واين هرچند غير معروف ومشهور است
ليكن جمعى از محققين ومنهم السيد الداماد قدس سره والمصنف دام ظله اختيار
نموده اند وكفته اند كه اطلاق اين بر ما تحتش از قبيل مقولات ديكر است واين
قول اخير ظاهر تر است از اقوال ديكر بواسطه آنكه بنا بر مذهب اول كه از مقوله
ان ينفعل است لازم مى ايد كه در ضمن مقولات ديكر از قبيل كم وكيف واين
ووضع متحقق نشود باعتبار آنكه اجتماع مقولات از حيثيت واحده متحقق
نميشود وحال آنكه حركت با چهار مقوله مجتمع ميشود كما ذكرنا فتامل وفساد
قول دويم كه مختار فاضل محقق است ظاهر است بواسطه آنكه محصل اين قول
آنست محصل كه حركت در كيف مثلا كيفيت كه اشتداد بهم رسانيده پس لازم
ايد كه تسود نفس سياهى شديد بوده باشد وبطلان اينمعنى در كمال وضوح است
باعتبار آنكه تسود اشتداد سياهى است نه سياهى شديد بلكه اشتداد موضوع
است در سياهى نه اشتداد نفس سياهى زيرا كه اكر نفس سياهى شديد شود
در سياهى اول يا باقى است در وقت اشتداد اين يا نه اكر باقى نباشد پس لازم
انعدام آن نه اشتداد آن واكر باقى بوده باشد نخواهد بود سياهى متحرك
وسيال وحال آنكه در مفهوم حركت اخذ شده است سيلان متحرك علاوه آنكه
اشتداد كيفيات بسيطه اند كه هر مرتبه لاحق مخالف سابق است بلكه هر مرتبه
از مراتب اشتداد بالنوع مخالف يكديكر اند كما قرر فى محله پس چكونه ممكن است
قول باينكه فرد اول بحال خود باقيست وقس على هذا ساير المقولات التى فيها
الحركة فيها وقول سيم نيز فاسد است بواسطه آنكه غايت دليل قائل بان قول على

ما ذكره

ما ذكره آنست كه اطلاق حركة بر ما تحتش از قبيل تشكيك است وشك نميتواند در آن
بوده باشد واين توهم در وقتى معقول بود كه بعضى از افراد حركت مثل حركت اينى
مثلا علة بعضى از افراد ديكر ميبود يا آنكه اطلاق حركة بر بعضى افراد من حيث
هى افراد اولى واحق باشد وحال آنكه اثبات اينمطلب در كمال الصعوبت است
ودونه خرط القتاد فتامل واما احتمال اينكه حركت از مقوله اضافه است
كما ذهب اليه الفاضل دام ظله باعتبار مفهوم حركت پس معنى محصلى ندارد
باعتبار آنكه اضافه نسبت متكرره است وشبهه نيست كه مفهوم حركة چنين نيست
با وجود آنكه احدى قائل بان نشده على ما اعلم فتدبر واين رساله حوصله
كنجايش تفاصيل مذاهب وتحقيق در اينها وابطال باطل اينها ندارد ليكن همين
قدر بكه مذكور شد منصف متامل را كافيست والله ولى التوفيق شرح وعند
اخوان الصفا الامكن الاول فى مرتبة حركة نحو الوجود ولوجوده نحو موجده
وبهما تحقق صيرورة الاشياء الى مشيئها ومنشيها الا الى الله تصير الامور ويعبرون
عنها بالشوق ولا يعتبر عندنا فيها التدريج فهى متحققة للمجردات الصرفة باعتبار
الناير وللكائن بالكون والفساد ولا مشاحة فى الاصطلاح فلا جوهر ولا عرض
الا وله حركة نحو الغرض • يكى ميل است با هر ذره رقاص • كشان ان ذره را
تا مقصد خاص • هيچ كنجى بى دد وبيدام نيست • جز بكوى نيستى آرام نيست
تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب • بلهم فى لبس من خلق جديد والسكون للممكن
محال ولا لزم تعطيل القدرة فى الافعال كل يوم هو فى شان وقد وافقنا فى هذا
التعريف سيد المحققين وثالث المعلمين فى كتابه افق المبين ترجمه ونزد بودن اين
صفا كه عرفاء وكملا بوده باشند نيست ممكنى مكر آنكه از براى آن در مرتبه خودش
نوع حركتى هست بجانب وجود واز براى وجودش حركتى است بجانب موجدش

وبسبب اين حركة متحقق ميشود رجوع جميع اشياء بسوى منشى كننده اشيا وايجاد كننده
اينها هم چنانكه جناب اقدس الهى فرموده الا الى الله تصير الامور يعنى آكاه باشيد
كه بسوى خداى تعالى بر ميكردد جميع اشيا وتعبير مينمايند عرفاء از اين حركت بشوق
ومعتبر نيست نزد ما در حركة تدريج واندك واندك از قوه بفعل آمدن پس چونكه
تدريج را در شرط نميدانيم متحقق ميشود حركت از براى مجردات محض باعتبار
هستى وبيرون آمدن از كتم عدم واز براى ماديات باعتبار كون وفساد كه عبارت
از حدوث صورتى وخلع صورتى ديكر وهيچ نزاعى وكرفت وكيرى نيست در
اصطلاح پس نيست هيچ جوهرى ونه عرضى مكر آنكه از براى آن حركتى هست بجانب
مطلب وغرض خود هم چنانكه مولوى فرموده • يكى ميل است با هر ذره رقاص
كشان ان ذره را تا مقصد خاص • هيچ كنجى بى دد وبى دام نيست • جز بكوى
نيستى آرام نيست • وهم چنانكه حضرت حق عز وجل ميفرمايد تحسبها جامدة
وهى تمر مر السحاب يعنى كمان ميكنى جبال وكوههارا ساكن وحال آنكه مرور
وحركة مى نمايند بمثابه حركة نمودن ابرها وهم چنانكه فرموده بلهم فى لبس من
خلق جديد يعنى بلكه كفار يا عوام در اشتباه هستند از خلق جديد وتازه كه آنا
فانا در تجدد است وسكون واز براى ممكن در مكانش محال است واكر نه لازم مى آيد
تعطيل وبيكارى قدرت حضرت بارى در افعال وحال آنكه فرموده كه هر روز
بلكه هر آن در شانى از شئونات وطورى از اطوار است وتحقيق كه موافقت
نموده مارا كه ارباب ذوق وعرفانيم بر اين سيد محققين وسيم معلمين امير محمد باقر
داماد در كتاب افق مبين شرح وما عرفنا وجه تذكير الضماير الراجعة الى
الحركة تارة وتانيثها اخرى مخالفا للادباء وان كان له وجه ضعيف جدا مترجم
كويد كه مراد مصنف آنست كه اكر حركة مؤنث است مذكر آوردن ضميرى كه راجع

بحركت است

بحركت است بى وجه است واما مذكر است مؤنث آوردن ضمير وجهى ندارد پس بعضى
از ضماير را بعنوان تذكير ادا نمودن وبعضى ديكر را بعنوان تانيث ذكر كردن
خلاف طريقه ارباب علوم ادبيه است مكر آنكه كفته شود كه لفظ حركة در اصل
مصدر مختوم بتا است پس تانيث باعتبار وجود تا است وتذكير باعتبار آنكه
مصدر است يا آنكه باعتبار ملفوظ يا مذكور بود واز اين قبيل توجيهات ميتوان
كرد ليكن همه تكلفات بارده است وممكن است اينكه كفته شود كه فاضل محقق دام
ظله حركت را مذكر دانسته واز اين جهة اولا ضماير را مذكر آورده ودر ثانى
الحال چون بلفظ حقيقة ادا نموده ضماير را مؤنث آورده باعتبار لفظ حقيقة
وهو الظاهر من سياق كلامه فلا مناقشة اصلا شرح قال فالظاهر بذاته
المظهر لغيره هو الموجود الحق الاول ويعبر عنه بهذا الاعتبار فى الناموس بالنور
الله نور السموات والارض وموجودية الاشياء وقيامها به مع استغنائه
المطلق عنها والله غنى وانتم الفقراء ترجمه فرموده كه از جمله موجودات آنكه
ظاهر وهويدا است بالذات باعث ومنشا ظهور غير است آن وجود حق تبارك وتعالى است
وتعبير كرده مى شود از آن وجود باعتبار آنكه ظاهر ومظهر است در ناموس
الهى وشريعت مصطفوى بنور هم چنانكه در قرآن مجيد آمده است كه خدا نور
آسمانها وزمينها است وموجود شدن اشيا وقيام اشيا بوجود حق اولست
با مطلق بى نيازى وى از وجود از اشياء هم چنانكه فرموده كه خدا بى نياز است وشما
فقراء ودر ونيا محتاج ايد مترجم كويد كه اطلاق نور بر ذات جناب
اقدس الهى بحسب معنى صحيح است بلكه اطلاق بر آن ذات حقيقت است وبر غير آن
بحسب مجاز زيرا كه نور ظاهر بذاته ومظهر لغيره است واين معنى بالذات در غير
آن جناب صادق نيست هرچند باعتبارى ديكر بر وجودات ديكر نيز صادق است

ویجب شرع نیز وارد شده مثل الله نور السموات والارض ومثل انا من نور الله
وانت النور وبانور کل نور فلا نور الا نورک پس تفسیر مفسرین نور را
بمنور خلاف ظاهر است زیرا که مجاز است واصل در اطلاق وحمل بر معانی
حقیقه است علاوه انکه بمضمون انکه ذات نایافته از هستی بخش کی تواند
که شود هستی بخش اگر ان ذات محض نور وظاهر بالذات نبوده باشد
چگونه میتواند که مظهر نور وموجدات بوده باشد پس تفسیر مفسرین
مؤید است نه مناقض فتدبر حاشیة لفاقة الوجود بشرط الشیء الی الوجود
لا بشرط واستغنائه عن خصوص کل واحد واحد منها وان کان ظهوره
موقوفا علی واحد منها لا بخصوصه ثم افتقار الکل الی الوجود لا بشرط او
الوجود الحق عندنا کما الثانی وجود المشیة والثالث وجود الاشیاء مترجم
گوید که مقصود از این فقرات که در حاشیه ثبت فرموده بیان وجه احتیاج
اشیاست بسوی حق ومحصل ان اینست که از برای وجود سه مرتبه متصور است
همچنانکه قبل از این در ضمن شرح حدیث حدوث اسماء مذکور شد اول
وجود بشرط لا است وان وجودیست که نه متعلق است بغیری ونه مقید است
بقید مخصوص واو مبدأ المبادی ومعلل العلل است نزد محققین از عرفا
وحکما دوم وجود منبسط بر هیاکل وذوات ماهیات اشیا که مسمی است بنفس
رحمانی اقتباس از قول جناب حضرت باری که رحمتی وسعت کل شیء ومسمی است
بالحق المخلوق به ودر احادیث تعبیر از ان بمشیت نموده اند که ان الله خلق
الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها واصل وجود عالم وجوه آن آن نور ساری
در جمیع ذرات عالم است بحیثیتی که در مرتبه عقل عقل ودر مرتبه نفس نفس
ودر جسم جسم وغیر ذلک است ونسبت او بلا تشبیه بسوی معلل العلل بمثابه

مطلق نور

مطلق نور بخصوص منبسط متشبه باجرام اسمانها وزمین است نسبت بشمس سوم
وجود بشرط شیء است که مقید بقید مخصوص است از عقل ونفس وجسم وغیر ذلک
واین بمثابه نور ایوان ودرون خانه وان خانه وامثال اینها است وهرچند وجود
مطلق مستغنی از مقید است ومقید محتاج بمطلق اما ظهور مطلق بی مقید صورت
نه بندد پس احتیاج از یکطرف است واستلزام از طرفین ولنعم ما قال اعابا
محتاج بودیم او بما مشتاق بود ونیز مطلق مستلزم یکی از مقید است بر
سبیل بدلیه ومستلزم مقید بخصوص نیست وچون مطلق را بدل نیست
قبل احتیاج همه مقید است نظم قرب تو باسباب وعلل نتوان یافت . بی
واسطه فیض ازل نتوان یافت . بو هرکه بود توان کرفتن بدلی . تو بی بد لی
بدل نتوان یافت . و وجود مطلق ومقید ومشیة واشیا بجملتها وبتمامها
محتاج است بوجود بشرط لا که هستی بحت وصرف وجود ومقدس ومنزه از
قید واطلاق است واز همه نشانها بی نشان نه در علم گنجد ونه در عیان ولذا
قال قائلهم . پس بی رنگست یاد دلخواه ایدل . فارغ نشوی برنگ ناکاه
ایدل . اصل همه رنگها از ان بیرنکست . من احسن صبغة من الله ایدل متن
فجهة تحققها وجودها وهی وجهها الی الحق مترجم گوید که مراد از این فقره
انست که ما سوای حق حقیقی وما عدای صرف وجود وهستی ممکن است
وهر ممکنی زوج ترکیبی است ودو جهت دارد تعین وماهیت هرچند تعین
اطلاق بوده باشد وجهت وجود ووجوب جهت اول ذاتی ممکن است وثانی وجه
حق است که کل شیء هالک الا وجهه بنابر احد احتمالین مبتنی بر انست کما هو
مقرر فی محله فتفطن افادة افاد زید فضله کون تحقق الاشیاء وجودها
وهی وجهها الی الحق الخ کیف یتصور توفیقه وتوجیهه مع تصویره وتقریره

فی التجلی الثالث علی ما یاتی ان الصادر من الوجود الحق ماهیة الاشیاء الی اخر ما قرره
فیه کما سیتضح حسبما یصح بر هذا هو الحق الذی لا ریب فیه ولکن ما سیاتی فی التجلی
الثالث لا وجه له اصلا اللهم الا ان یجعل الماهیة لا بالعرض ولکن کلامه فیما
سیاتی لا یلائم هذا فافهم ترجمه افاده نموده فاضل معاصر زید فضله که بودن
جهت تحقق وهستی اشیا وجود اشیا وبودن این جهت وجه وروی اشیا بجانب
حق چگونه تصور میشود توفیق وتوجیه ان با تقریر وتبیین مصنف در تجلی
سیم بنابر انچه بعد از این می اید که صادر از حق ماهیة اشیا است تا اخر انچه
تقریر نموده است هم چنانکه زود باشد که واضح شود بحسب تصریح وتبیینی که
خواهد کرد ومذکور در اینجا حق است وشک وشبهه در ان نیست لیکن انچه
می اید در تجلی سیم هیچ وجه ندارد بار خدایا مگر انکه ماهیة را مجعول بالعرض
داند ولیکن کلامش در ان تجلی ملایم توجیه نیست پس بفهم مترجم گوید که خلاصه
بحث فاضل محقق انست که کلام مصنف در اینجا دلالت دارد بر انکه صادر از حق
وجود اشیاست ودر تجلی سیم صریح است در انکه ماهیة اشیا صادر از حق است واین
دو کلام مناقض یکدیگرند مگر انکه کلام او در تجلی سیم تاویل شود بصادر
ومجعول بالعرض نه بالذات هرچند که این توجیه ملایم با کلامش نیست وحق
در مقام انست که وجود صادر از حق بوده باشد هم چنانکه کلامش در اینجا دلالت
بر ان دارد وانچه در تجلی سیم می اید موافق مذهب محققین نیست واللهم اصلش
یا الله است که حرف ندا را حذف نموده اند وعوض آن میم مشدده اورده اند
واین کلمه شریفه را در مقام عجز وتحیر واضطراب استعمال مینمایند شرح اقول
من تامل فی کلامنا فی هذا التجلی ولاحظ القیود والتصریحات وکذا فی التجلی الثالث
خصوصا فی قولی وتثنیتهما فی تصور العقل لا فی العین وفی قولی الصادر من الوجود

الحق

الحق الی قولی متمایزة عند العقل الاول لا یبقی له شک ولا یختلج فی قلبه ریب فی سقوط
هذا البحث والعیب مترجم گوید که مراد مصنف دام ظله العالی انست که فاضل
معاصر تدبر وتامل ننموده واین تناقض را بر کلام ما وارد اورده واگر کسی
تامل وتدبر نماید در کلمات وفقرات این تجلی وقیودات وتصریحات واشارات انرا
بدیده اعتبار بر بیند بتخصیص جائیکه بیان نموده ایم که وجود وماهیة را
دو چیز نمیدانیم بلکه بحسب خارج شیء واحد است واثنینیت انها بحسب تصور عقلی
وهمچنین فقرات تجلی ثالث را بعین اعتبار ملاحظه نماید بخصوص مقامی که
اشاره نموده ایم که صدور ماهیة اشیاء از حضرت حق وحق مخلوق به در مرتبه
عینی وعلمی است نه در مرتبه عیانی وخارجی در قلب او خلجان ریبه وشبهه باقی
نخواهد ماند در سقوط این بحث واین عیب وبیان از تفاصیل تمام در تجلی
سیم خواهد امد انشاء الله تعالی فانتظر متن فاذا وجهة تعینها ماهیتها واثنینیتهما
عند العقل لا فی العین وخلقنا من کل شیء زوجین اثنین فوجودیة الحق نفس
جوده ووجوده نفس ماهیته ولا دور فهو اول الموجودات واغناها واجلاها
فوق الدور والکور والطور ترجمه وجهت تعین وتمیز اشیا ماهیة اشیاست
همچنانکه مذکور شد که جهت تحقق وثبوت اشیا وجود اشیاست واثنینیت وجود
وماهیة نزد عقل وتصور است نه بحسب خارج وکلام جناب اقدس که خلق نمودیم
از هر چیزی دو زوج مشعر است بر انکه هر ممکن ومخلوقی دو جهت دارد لیکن موجودیت
ذات ومهیت حق نفس وجود حق است ووجود حق نفس ماهیت اوست واثنینیت
نیست ودوری لازم نمی اید زیرا که دور در جائی است که دو چیز بوده باشد
واحدهما موقوف بر دیگری باشد ودر اینجا دو چیز نیست پس ذات حق یکانه اول
موجودات اوست وبی نیاز ترین وظاهر ترین موجودات است وفوق دور وکور وطور است

مترجم گوید که ذات حق من حیث هی هی از جمیع اسما و صفات و افعال و آثار مبرا و مقدس است
لیکن او را تجلیاتیست در ضمن صفات و تجلیات دیگر در مرتبهٔ افعال و تجلیات
دیگر در مرتبهٔ آثار که از این تجلیات بطور و کور و دور تعبیر میشود و ذات حق
فوق همهٔ این مراتبست و ببیان دیگر دورات فلکیه که منتزع شد زمانست و هر وقت
معینی از آن بکوکبی از کواکب سبعه سیاره منسوبست و انرا دور گویند و بعبارة
اخری ظرف زمانرا دور گویند و ظرف دهر را که حاوی متی واقع خالی از امتداد
راست و وعاء جواهر ثابته و صفات ایشانست کور گویند و ظرف سرمد که وعاء
صفات حق واجبست طور نامند و ذات حق یگانه که مرتبهٔ غیب الغیوبست فوق
همهٔ این مراتبست زیرا که ذات مطلق و منزه است از اضافات نعوت و صفات معراست
از دلالات الفاظ و لغات نه تنها در نعت جلال او زبان عبارت قاصر و عقول
بکنه کمال او امکان اشارة و حقیقت و ماعدای حقایق اشیا است و شیئیت او
سوای شیئیت اشیا و لنعم ما قال المصنف رمز زاهد چه می پرسی نشان ش
الایا و هو شی لا کالاشیاء متن ویبدو من ظهوره بذاته حضوره لذاته و
یساوقه العلم ترجمه وظاهر میشود از ظهور و هویدائی ذاتی وجود حق اول
حضور و عدم غیبت آن وجود نسبت بذات او و این معنی مساوق و همدوش است
با علم مترجم گوید که از انجا که ذات حق جل و علا از مدرکیت و محاطیت متعالی و مبرا
از اشارة و عرفان منزه و معراست و صفات او نیز عین ذات محض و از [illegible]
و کثرة متعالی و مبراست لهذا ارباب کشف از ادراک حقیقت صفاتش نیز در حجاب
و اصحاب علم از امتناع معرفت سماتش در اضطراب اند پس در فیافی حیرانی و سر
گردانی متحیر و در بوادی جهالت و نادانی متشتت و متفرق شده هر کسی را مذهبی
و ملتی و هر طایفه را شیوه و طریقتی و هر گروهی را طریقه و اعتقادی [illegible] گشته

پس جماعتی

پس جماعتی بتکثر صفات کمالیه قائل شده تعدد قدما را بر خود لازم آورده اند و جماعتی
دیگر نفی مفهومات صفات نموده فی الحقیقه نفی صفات از جناب باری کرده اند
و گروهی که بصر بصیرتشان روشن و دیدهٔ قلبشان مفتوح بوده بعینیت صفات
با ذات بحسب وجود خارجی و کثرة و تعدد اوصاف بحسب مفهوم حکم نموده اند
و لهذا قال قائلهم ای در همه شان ذات تو پاک از همه شین نی در حق تو کیف توان
گفت و نه این از روی تعقل همه غیر صفات با ذات تو و نزد وی تحقیق همه
عین و بر فرض عینیت اختلافات کثیره و اقوال متشتته از ایشان بظهور
رسیده هم چنانکه در صفت علم بعضی را اعتقاد چنان شده که بحصول صور
متکثره متعدده در ذات حق یکانه است و محجوب و غافل از آن شده اند که تکثر
این صور موجب تکثر ذات واحد من جمیع الجهاتست با وجود آنکه علم حصولی
علم است ضعیف و ظلی و در آن کیت لیت و شی فتدبر و طائفه گمان کرده اند
که این صور متکثره در معلول مندرج و علم جناب باری بمعلول اول و صور
مندمجه در او بر سبیل اشراق است و این طائفه هرچند قدمی چند بر جادهٔ تفهیم
سیر نموده لیکن هنوز بمقصد نرسیده انحراف از جاده نموده در بوادی جهالت
و حیرانی گمراه شده اند و جماعتی دیگر بطرق متفرقه و شعب متکثره متفرق و
متشعب گردیده اند که این رساله گنجایش تفاصیل و دلایل آنها ندارد و اهل
ذوق و عرفان این اقوال را نسیاً منسیاً فرض کرده بریاضات و مجاهدات شرعیه
و سلوک عبادات طریقهٔ مرتضویه بعنوان کشف و شهود محقق شده اند که علم
حضرت الله العلم بطریقهٔ حضور و اشراق و شهود است زیرا که ذات حاضر است نزد ذات
خود و غیبت و احتجاب از ذات خود هیچ وجه ندارد بواسطهٔ آنکه باعث و منشا آنها

مادیت و جسمانیت و کثرتست و ذات واجب الوجود در کمال تجرد و غایت وحدة میباشد
پس احتجاب و غیبت ذات از ذات متصور نیست و نظر بانکه ذات واجب الوجود
علت جمیع موجودات عوالم غیب و شهادتست و علم بعلت مستلزم علم بمعلولاتست پس
ذات حق عالم بجمیع کلیات و جزئیات اشیا بوده باشد و بعبارة دیگر علم بذات
مستلزم علم بجمیع موجوداتست زیرا که ذات حق سبحانه و تعالی در کمال بساطت و وحدتست
و بمضمون بسیط الحقیقة کل الاشیاء اندماج و اشتمال بر جمیع موجودات دارد
بعنوان اشرف خالی از شائبهٔ حلول و اتحاد و بعبارة دیگر هم چنانکه نفس
وجود حقیقه بسیطهٔ واحدهٔ او با وجود بساطت و وحدة متعلق بهر چیزیست
بلکه عین و تمام آن چیز است هم چنین علم جناب اقدس الهی حقیقه علم است و حقیقه
علم حقیقهٔ واحده است و با وجود وحدتش علم بهر چیزیست که لا یغادر صغیرة و لا
کبیرة الا احصیها زیرا که اگر این علم اگر علم ببعضی از اشیا دون بعضی بوده
باشد لازم می آید که صرف حقیقه علم نبوده باشد بلکه علم باشد بوجهی و جهل
باشد بوجهی دیگر پس هم چنانکه وجودش مخلوط و مشوب بعدم و نقص نیست
هم چنین علمش که عبارة از حضور ذاتست مشوب و مخلوط نیست بغیبت شیئی
از اشیا پس حضور ذاتش حضور هر چیزیست و بهمین طریقه اثبات می توان نمود
که حقیقه هر یک از صفات کمالیه از قبیل قدرة و ارادة و سمع و بصر با وجود
بساطت و وحدة متعلق بهر چیزی باشد بلکه عین قدرة و ارادة و سمع و بصر
هر شیئی از اشیا بوده باشد و لنعم ما قال • ای ذات تو در ذوات اعیان ساری • اوصاف
تو در صفاتشان متواری • وصف تو چو ذات مطلقاً عاری نیست • در ضمن مظاهر
از تقید عاری متن ویتبعه الارادة فی مرتبة الفعل کالقدرة والحکمة قبله مترجم

و تابع علم است

و تابع علم است اراده و مشیت در مرتبهٔ فعل هم چنانکه قدرة و حکمت تابع علم است لیکن
مقدم بر فعل است مترجم گوید که معظم حکماء الهیین و جمهور فضلاء محققین
اتفاق دارند بر آنکه ارادهٔ حضرت باری عین علم بنظام خیر است و این معنی عین
ذات حق و باعث و داعی باختیار جعل و افاضه و ایثار ابداع و اختراع و تکوین
مخلوقات کونیه است کما صرح خاتم الحکماء نصیر الملة والدین الطوسی و ثالث
المعلمین و سید المحققین امیر محمد باقر الداماد الحسینی بان الارادة هی العلم بنظام
الکل علی الوجه الاتم موافقا لمذهب الحکماء و تفصیل این اجمال بر وجه کمال آنست
که اراده در ذوات ممکنه و مشیت در حیوانات جبلیه مترتب بر امور متکثره و متفرع
بر اشیاء مترتبه است زیرا که ایجاد فعل موقوف بر تصور آنست پس تصدیق
باینکه در آن صلاح و منفعة یا محمدة و منقبتی است پس انبعاث شوق بسوی
آن فعل پس تاکد آن شوق پس اجماع و عزم و قصد بر فعل پس تحریک قوة
محرکه است اعصاب و اعضاء و عضلات را پس تحریک آلات خارجیه محصلهٔ فعل
پس تحقق فعل و بالجمله اول ادراک فعل پس ادراک وجه خیر در آن پس شوق
و تاکد آن پس اجماع و اراده و اما حضرت قیوم جل سبحانه و عظم کبریائه مقدس
و منزه است از انکه فعل آن بآلات و جوارح بوده باشد و از اینکه تصور نماید چیزی
که حاصل نبوده باشد در مرتبهٔ ذاتش و نه اینکه تعقل فرماید امری را که منشا
کمال و ابتهاج او شود سوی ذاتش پس صحیح نیست اینکه بوده باشد از برای آن
شوق بکمالی از کمالات پس ارادهٔ جناب کبریائی و مشیت حضرت سبحانی نفس
علم ذاتیست پس ادراک وجه خیر و نظام اکمل در مجعولات ارادهٔ حضرت حق و سبیل
بصنع و ابداع و افاضه است و این معنی در غایت متانت و جودتست و عقلا اسلام
در مناقشهٔ آن نیست مگر آنکه بعضی در اینمقام تشکیکی ایراد نموده اند و آن اینست که اراده

حضرت قادر بیچون و چون نمیتواند بود که عین علم آنحضرت بوده باشد باعتبار
آنکه آنجناب عالم بهر شیئی از اشیا جزئیا و کلیا خیرا و شرا و ظلما و کفرا هست لیکن
ارادهٔ او متعلق بشرور و قبایح و کفر و ظلم و فواحش نیست پس چگونه متفق اند
که احدهما عین دیگری بوده باشد و علم او عین ذاتست پس ارادهٔ او غیر ذات
خواهد بود و جواب ازین شبهه آنست که جواد حق و غنی مطلق ممتنع است اینکه
افاضهٔ خیر منافی ذات یگانهٔ او باشد پس اختیار و ارادهٔ او لازم ذات حقه
اوست پس لازم می آید که اختیار از جملهٔ صفات ذاتیه و سمات کمالیه باشد
پس آنچیزی که نه خیر مطلق باشد و نه از جملهٔ اشیائی که خیر آن غلبه داشته باشد
بر شر در آن از جملهٔ مرادات نخواهد بود و افاضه و صنع و جعل و تکوین بآن
تعلق نخواهد گرفت و از انجاست که بر السنه و افواه حکما و عرفا مذکور است
که شرور داخل قضاء حضرت سبحانی نیست بالذات مگر بالعرض و آیا بگوش هوش
استماع ننموده که سمع و بصر از صفات ذات و عین ذات حضرت یگانه و دو وجه
از وجوه علم است با آنکه سمع تعلق بمسموعات میگیرد نه بمبصرات و مشمومات
مثلا و ابصار متعلق بمبصراتست نه بغیر آن پس همین طریق ارادهٔ عین ذات
و وجهی از وجوه علم است و متعلق است بخیرات نه شرور و فی الحقیقه شرور
داخل نظام وجود نیست پس مراد بالذات نخواهد بود بلکه بالعرض داخل نظام است
از حیثیت آنکه لوازم خیرات عظیمه واجب الصدور از حکیم حق و خیر مطلق است
و این جواب نیز در غایت قوت و کمال متانت است لیکن این معنی منافی
آنچیزی نیست که رؤساء محدثین مثل ثقة الاسلام و الکلام شیخ ابو جعفر کلینی در کتاب
کافی و شیخ صدوق ابو جعفر قمی در کتب خود مثل کتاب توحید و عیون اخبار
الرضا و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج از ائمهٔ اطهار و خلفاء ابرار علیهم صلوات الله

الملک

الملک الجبار روایت نموده اند از اینکه اراده و مشیت حادث شده و از صفات فعلیه اند
نه از صفات ذاتیه کما روی صفوان عن ابی الحسن عم اخبرنی عن الارادة من الله و من
الخلق قال فقال اما الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل
و اما من الله فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه
الصفات منفیة عنه و هی من صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلک یقول
له کن فیکون و احادیث این مضمون قریب بتواتر است و حدیث مناظرهٔ سلیمن
مروزی با جناب حضرت امام ثامن علی بن موسی الرضا عم مشهور و معروفست
و در آن حدیث بر بیانات شافیه کافیه و تقریرات جدلیه حسنه اثبات فعلیه
اراده و تجدد مشیة نموده اند و شک و شبهه نیست که اراده بآن معنی که از
حکماء متالهین و عرفاء محققین نقل نمودیم نمیتواند که حادث و متجدد بوده
باشد بلکه عین ذات و از صفات کمالیه است پس بالضروره آن معنی که بحضرات
ائمهٔ اطهار و خلفاء ابرار تجدد و حدوث آن را اثبات فرموده اند غیر این معنی
خواهد بود لهذا در صدد بیان در آمده بر الواح قلوب صافیه و اذهان
منصفه می نگارد که گاهی اراده اطلاق می نمایند و از آن معنی مصدری که احداث
و ایجاد بوده باشد قصد می نمایند و گاهی اطلاق نموده حاصل بالمصدر
که معلول حادث متجدد است قصد می نمایند و شبهه نیست که اراده باین دو معنی
و خصوصا اول از آن دو بلفظ اراده انسب و اولی میباشد زیرا که اصل اراده
ارواد مصدر ارواد است و مشتق از رود بمعنی طلب است کما فی المثل السائر الرائد
لا یکذب اهله و طلب مشعر بر تجدد و حدوث است کما هو ظاهر علی من له المهارة
فی العلوم آری از آن معنی که از حکماء مذکور شد در اخبار ائمهٔ اطهار بلفظ حکمه
تعبیر شده بلکه در کلام حکماء نیز تعبیر بحکمت نموده اند هر چند گاهی حکمت را

بر احکام و ایقان فعل نیز اطلاق می نمایند کما قال الشیخ الرئیس فی التعلیقات الحکمة
عند الحکماء یقع علی العلم التام و یقع علی الفعل المحکم ایضا و حکمته تعالی علمه
بذاته فهو حکیم فی علمه محکم فی فعله فهو الحکیم المطلق و چونکه مصنف ابقاه الله
علی طریقته کامت غیر مرة پا از جادهٔ شریعت غرا منحرف نمیسازد و تبعیت احادیث
سادات اطهار را بر خود لازم و متحتم شمرده لهذا میفرماید که اراده تابع علم
در مرتبهٔ فعل است و حکمت هر چند که تابع علم و وجهی از وجوه علم است لیکن
مقدم بر فعل و باعث و داعی فعل است زیرا که علم باصلح منشأ اختیار فعل و
ترک نقیض آن میشود فتفطن ثم الکلام فی معنی القدرة و کونها تابعا للعلم
پس میگوئیم که متکلمین ذکر نموده اند در تفسیر قدرت که صحة الفعل و الترک
من الفاعل و حکماء گفته اند که کون الفاعل فی ذاته بحیث اذا شاء فعل و ان لم
یشاء لم یفعل و جمعی گمان بوده اند که کسانی که قائل بقدم عالم شده اند قدرت را
بمعنی دویم تفسیر نموده اند نه بمعنی اول و کسانی که قائل شده اند بحدوث عالم
تفسیر بمعنی اول نموده اند و اگر بدیدهٔ بصیرت نظر نمائی بر تو ظاهر و منکشف
میشود که این دو معنی متلازمانند و از یکدیگر انفکاک ندارند نه بحسب معنی
و مفهوم و نه بحسب تحقق و ثبوت خارجی باعتبار آنکه هر گاه فاعل بالذات بحیثیتی
بوده باشد که هر گاه خواسته باشد بکند و هر گاه نخواسته باشد نکند لا محاله
بالذات بحیثیتی خواهد بود که صحیح باشد از او فعل و ترک با قطع نظر از
مشیة و عدم مشیة و هر چند که با وجود مشیت فعل واجب شود و ترک
جائز نباشد و با عدم مشیت امر بعکس باشد و اما فلاسفه که قائل بقدم کلیهٔ
عالم شده اند قدم زمانی است نه قدم ذاتی زیرا که بر حدوث ذاتی عالم اتفاق
دارند و دلیل ایشان بر قدم زمانی اینست که میگویند جناب قادر بیچون جل و

تام و فوق

تام و فوق التمام است پس بحسب ذاته که فیاض مطلق و عالم بنظام خیر است دائم
المشیة است پس شرطیه ان شاء فعل همیشه صادق است و این منافی صحة ترک نیست فقط
و اما بودن قدرت تابع علم بواسطه آنست که قدرت تعلق نمیگیرد مگر بآنچیزی
که معلوم باشد امکان وقوعش بخلاف علم که تعلق بمقدور و غیر مقدور
هر دو میگیرد بلکه میتوان گفت که قدرت مرتبهٔ اخیر از علم است فتلطف تفهم
و اما دلیل بر آنکه حضرت علیم قادر است از آنچه در مسئلهٔ علم اشاره نمودیم
بوضوح پیوست با وجود آنکه وجوب وجود مستلزم جمیع صفات کمالیه است
و از آنجمله صفت قدرت است پس وجوب وجود دال است بر قادریت حضرت حق تعالی عظم سلطانه
و بهر برهانه متن فکل مخلوق ابداعی و اختراعی او کونی مراد و هی له استعداد و انما
امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن
و کل مراد مقدور و فی اقسامه خلاف بین الامم النظریة مشهور ترجمه
پس هر مخلوقی مراد است چه مجرد صرف که ابداعیات اند و چه مادیات
که کونیات اند و ارادهٔ استعدادات هم چنانکه در کلام مجید فرموده که نیست
امر حضرت قادر بیچون در وقت ارادهٔ وجود شیئی از اشیاء مگر اینکه بگوید
از برای آن شیئی کن یعنی بشو پس هست شود و هر چیزی که خدا خواهد هست میشود
و هر چه نخواهد نمیشود و هر مرادی مقدور است و در اقسام مقدور میان
طوائف اهل نظر و کلام خلاف است مشهور و در کتب و رسایل ایشان مسطور
مترجم گوید که محدث مجلسی در باب رابع از کتاب صراط النجاة فی بیان الاعتقاد
ذکر فرموده که شیعه گویند مقدورات بنده دو نوع است و دو
مقدور رب باشد و نه مشترک است میان خالق و مخلوق و یکی مقدور بنده است
نه مقدور خالق و آن فعل مباشر بود بخلاف مجبره که گویند اعراض سمع و دو نوع است

وهیچ یك مقدوری بنده نیست انتهی کلامه زید مقامه ومذهب زیدیه موافق با آنچه
صاحب ریاضة الالهیات فی لطیف الکلام ذکر نموده آنست که مقدورات مطلقا عشرم
سه نوع است ده مقدور بعبد است وسیزده مقدور رب اما مقدور عبد پنج
قسم از آن افعال قلب است که اعتقاد وظن واراده وکراهة ونظر است و پنج
قسم دیکر افعال جوارح که اعتماد وکون وتالیف وصوت والم است واما
مقدور رب جواهر وفنا وحیوة وقدرت ولون وطعم ورائحه وحرارة
وبرودت ورطوبت ویبوست وشهوة ونفرتست وزیاد نموده اند بعضی
بر این اقسام سیزده کانه الحافظه را وجماعة دیکر موة وعجز را وکروهی دیکر
شبع وری را وغیر این طوائف سوای این نیز کفته اند متن وکل مقدوری
معلوم وکل معلوم موجود بعالمه فی معلومیته وهو عنده عین وعندنا
المفهوم ترجمه وهر شیء مقدوری معلوم است وهر معلومی موجود است
بوجود عالم شیء در وقت معلومیتش وان معلوم نزد حضرت حق مسمی است
بعین ونزد ما مسمی است بمفهوم مترجم کوید که وجه بودن هر مقدوری
معلوم آنست که شیء تا متعلق علم نشود قدرت تعلق بان نمیکیرد بلکه بعضی
کفته که قدرت مرتبه اخیر علم ومعلومیت است هم چنانکه قبل از این مذکور
شد دیکر بدانکه جمیع اشیا قبل از وجود خارجی وجود علمی ثابت است با
عتبار انکه علم حضرت علیم در ازل تعلق باشیا کرفته است علی ما هی علیه
پس حقایق اشیا متمایزه موجود بوجود حق است وعرفا تعبیر از انها بعین
ثابت واعیان ثابته نمایند وان بلا تشبیه بمنزله معقولات ومفاهیم ما است
پس هم چنانکه معقولات ومتصورات ما متمایزند بحسب وجود علمی ومتحدند
با وجود ما بحسب وجود خارجی ومسمی بمفهوم مند هم چنین معقولات حضرت

حق موجود بوجود حق یکانه اند ومع ذلك ممتاز از یکدیکر اند ومسمی با عیان
وحقایق ثابته اند متن فالمراد اثر قائم بالارادة وهی فعل قائم بالقدرة
وهی وجه العلم وهو وجه الحیوة وهی تعینوا لوجود وهو الکنه وبه الکنه
الحل والجزء وقام الحل والجزئی مع اتصافه علم لشیء لکونه فوق کل وصف
وفی والترتیب عقلی الضیق الحدقة وسعة الدائرة الحدقة ترجمه پس
هر مرادی یعنی شیء که متعلق اراده ومشیت بوده باشد اثریست که قیام
وتحقق ان بنفس اراده است که ام صفات فعلیه است واراده از عالم افعالست
که قیام وتحقق آن بنفس امر امره است بقدرت که از حضرت صفاتست وقدرتی
شانی از شئون وتطوری از تطورات حیوتست وحیوة عبارة از وجود است
ووجود کنه وذات حق است وبسبب آن صاحب کنه وذات کردیده اند هم کلی
وجزوی که در عوالمند وباعتبار ان متحقق وثابت شده اند هم کلیات و
جزئیات با وجود تنزه وتقدس وعدم اتصاف او بشیء از این اشیاء زیرا
که ذات من حیث هی هی فوق جمیع اوصاف واطلاقست وترتیب مذکور
که بعضی اوصاف تابع بعضی اند وطائفه متفرع بر طائفه نسبت بدیده
عقل است بواسطه انکه حدقه دیده عقل تنکست ودائره وجود که محیط بهم
جزئیست وعقل یکی از انها است وسیع است ومحاط احاطه بمحیط نتواند کرد
وادراك شیء کما هو حقه بدون احاطه بان صورت نبندد مترجم کوید
که در مطاوی مباحث قبل بمنصه ظهور پیوسته که ذات حق یکانه هر چند
من حیث هی هی از جمیع اسما وصفات وهم افعال واثار مبرا است لیکن
باعتبار تجلیات وتطورات موصوف باین اوصاف میشود پس باعتبار توجه
او بعالم ظهور در تجلی اول که خود بخود بر خود تجلی نمود نسبت علم ونور

وشهود محقق کشت وعلم مقتضی عالمیت شد ونور مستلزم ظاهریت ومظهریت کشت
وشهود مستتبع شاهدیت ومشهودیت کردید وباعتبار ابراز واظهار اعیان
واثار صفت اراده وقدرت ونسبت مریدیت ومرادیت وقادریت ومقدوریت
بعرصه ظهور امد وهم چنین بحسب تجلیات متواتره متکاثره نسب واضافات
متضاعف میشود وافعال واثار متکاثر ومظاهر میکردد وفی الحقیقه جمیع
این اوصاف متکاثره ونسب واضافات متعدده ومظاهر ومجالیه متباینه
شئونات وتطورات حضرت بیچند وچون وعکوس واشعه وظلال اویند
کما قال قائلهم • مجموعه کون را بقانون سبق • کردیم تصفح ورقا بعد ورق •
حقا که نخواندیم وندیدیم در او • جز ذات حق وشئون ذاتیه حق • واین
حجب واستار ومظاهر واثار مرایا ومجالی ومظاهر جلوه وظهور روز بت
شمس الشموس وحقیقة الحقایق میکردد ولنعم ما قال • رخسار تو بی نقاب
دیدن نتوان • دیدار تو بی حجاب دیدن نتوان • مادام که در کمال اشراق
بود • سر چشمه آفتاب دیدن نتوان متن ومضة مترجم کوید که ومضه
عبارت از لمعان نور خفی است هم چنانکه کفته میشود ومض البرق یعنی
از لمع لمعا خفیا غیر معترض فی نواحی الغیم و ومیض وایماض نور را شکافی دارد
کویند هم چنانکه کفته میشود ومض ومیضا واومض ایماضا از لمع
لمعانا بینا معترضا فی نواحی الغیم وفضاء الجو پس هر کاه مطلق مذکور شود
که برهان بران قبل از این مذکور شده باشد واز جمله واضحات نیز بوده باشد
ان را ومضه کویند وهر کاه از ما سبق برهان ان استناده ووضوح داشته
باشد ان را ومیض وایماض کویند وچون براهین انچه مصنف دام ظله بعد از
ومضه مذکور میفرماید مستغنی ومستنیر از ما سبق بنود لهذا ان را بومضه تعبیر

فرموده متن عبر عن متاخرات الذات بالعالم لما یعلم به ترجمه تعبیر کرده است
از هر چیزی که متاخر از ذات حق یکانه باشد بعالم بواسطه انکه منشا علم بذات
وشئون ذاتست مترجم کوید که مراد بمتاخرات از ذات مراتب صفات وعوالم
مذکوره بعد است که بتفصیل تمام مذکور خواهد شد واما قول مصنف دام ظله فما
بالعالم تتخذ مالها مصرعیست از قطعه که جمیل بثینه انشا نموده در مقام شوق
واشتیاق بمقام وصال ومقصود از ان اینست که هر چیزیکه غیر از ذات است
ملك ومال او است از برای او نیست واز انجملهاست متکلم وقائل باین مصرع پس
چه چیز است باعث ومنشا که اخذ نمیکند از برای خود مال خود را یا چیزی
که از برای او است یعنی باید مال خود را بکیرد که کما بدء کم تعودون والا الی
الله تصیر الامور وانا لله وانا الیه راجعون ولفظ ما لها میتواند بود که یك کلمه
بوده باشد ومفعول لم تتخذ باشد ویا اینکه ما موصوله باشد ولها صله
ان باشد هم چنانکه در ترجمه اشعار شد متن فرتبة الصفات لاهوت و
العلم الدال علی الذات بهذا الوجه الله خالق کل شیء والافعال جبروت
ویا فوقها عالم الارادة والمشیة ترجمه پس مرتبه صفات حضرت لاهوتست
ونشانه واسمی که دال بر ذات متصف بجمیع اوصاف است لفظ الله است هم چنانکه
فرموده که الله خالق کل شیء وعالم افعال عالم جبروتست وهمه وشرف وهم
افعال است عالم اراده ومشیت مترجم کوید که فاء در اینمقام فاء تفصیل است
باعتبار انکه اول بعنوان اجمال بلفظ متاخرات ادا فرموده بعد از ان بتفصیل
کوشیده ومراد بصفات در اینمقام هم چنانکه در حاشیه اشاره نموده یعنی
صفاتست چه صفات حقیقیه محضه وچه ذوات اضافه وچه اضافیات محضه
ونیز کلام در نظامش که والعلم الدال علی الذات بهذا الوجه الله مشعر بانست

باعتراض

باعتبار انکه الله اسم ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه است نه مستجمع بعضی دون بعض
ولیکن تقابل ان با جبروت که عالم صفات اضافیه است مشعر بان است که از صفات
سوای صفات اضافیه محضه خواسته مگر انکه از قبیل تخصیص بعد از تعمیم
گرفته شود فتدبر و مراد با فعال صفات اضافیه محضه است هم چنانکه در جای شبیه
اشاره نموده و قول شریف کمیل و قبلها عالم الارادة والمشیة صریح در نفی است
زیرا که اراده و مشیت از جمله صفات اند و فاضل محقق دام ظله چون از این
دقایق غفلت فرموده زبان بر مصنف دام ظله العالی کشوده وحال انکه وروی
ندارد کما سیظهر علیک فانتظر افادة افاده زید فضله عالم الجبروت کما هو
عالم الافعال بوجه فهو عالم الصفات ایض بوجه واخراجه عن صقع الصفات
کلیة لا وجه لها والصفات التی عالمها ومرتبتها متقدم علی عالم الجبروت هی الصفات
الحقیقیة التی هی عین ذات الحق عز اسمه واما عالم الصفات التی هی زائدة علی
الذات ومرتبتها تحت مرتبة الذات وهی سبعة وتسمی بائمة الصفات هو عالم
الجبروت والقلم الاعلی ومعنی الفعل هنا التأثیر وهو وجه القدرة الحقیقیة
ولهذا یسمی عالم الجبروت بعالم الافعال فالقدرة الحقة المحضة عین مرتبة
الذات والقدرة الوجهیة رتبتها رتبة الصفات ولهذه اللطیفة حصروا جمیع
الصفات بعالم الجبروت وسموه بعالم الاسماء الحسنی والصفات العلیا التی تأخرت
عن رتبة الذات وتتقدم علی الجبروت تقدما بالذات والحقیقة لا وجه لها لم
نجدها اصلا لا نعقل اللهم الا باعتبار معانی الاسماء والصفات ومفهوماتها و
هی متأخرات عن الذات ولکن لیست بمتقدمات علی الجبروت بالذات بل بتبعیة
الذات والذات سابقة علی حقیقة الحقایق و هو الابداع وهو سابقة علی الجبروت
وهو سابق علی الملکوت وهو سابق علی الناسوت والسلام ترجمه افاده نموده

فاضل معاصر

فاضل معاصر زید فضله که عالم جبروت هم چنانکه عالم افعال است از حیثیتی هم چنین
عالم صفات نیز هست از حیثیتی و اخراج نمودن عالم جبروت از صقع و ناحیه
صفات بالکلیه بی وجه است و صفاتی که عالم و مرتبه اش مقدم باشد بر عالم
جبروت صفات حقیقیه انجنانیست که عین ذات حق یگانه عز اسمه بوده باشد مثل
و اما عالم صفات هفتگانه که زاید بر ذات و مرتبه انها تحت مرتبه ذات است
و مسمی است بائمه صفات سبعه عبارت از عالم جبروت و قلم اعلا است
و معنی فعل در اینجا تأثیر است و این تأثیر وجهی از وجوه و شانی از شئون
قدرت حقیقیه است و بهمین واسطه نامیده شده عالم جبروت بعالم افعال
پس قدرت حقه محضه عین مرتبه ذات حق است و قدرت وجهیه که عبارت
از تأثیر است رتبه اش رتبه صفات است و باعتبار همین لطیفه مذکوره منحصر
ساخته اند تمامی صفات را بعالم جبروت و نامیده اند انرا باسماء حسنی و
صفات علیای که متأخر بوده باشد از مرتبه ذات و متقدم باشد بر جبروت
تقدم ذاتی حقیقی بی وجه است و نیافته ایم چنین صفاتی را اصلا پس عاقل
نشو بار خدایا مگر باعتبار معانی و مفاهیم اسماء و صفات و این مفاهیم و معانی
متأخر اند از ذات ولیکن نیستند متقدم بر جبروت تقدم ذاتی بلکه تقدم
شان بتبعیت ذات حق یگانه است و ذات سابق است بر حقیقة الحقایق که
عبارت از ابداع است وان سابق است بر جبروت و جبروت سابق بر ملکوت
و ملکوت سابق بر ناسوت است والسلام مترجم گوید که در اینمقام لا بد
مترا است از تحقیق اسم و صفت و صفت حقیقی و غیر حقیقی و غیر اینها پس لهذا
شروع در اینمطلب نموده بر قلوب صافیه برادران ایمانی مینگارد که بنا
بر انچه عارف ربانی و عالم حقانی شیخ میثم بحرانی در شرح بعضی از خطب

نهج البلاغه ایراد فرموده اند که اطلاق اسما بر ذات حق یگانه بمجرد و چون باعتبار
اتصاف بصفاتست و اتصاف بصفات باعتبار تحقق کمالات است در ان ذات
یا سلب نقایص از ان ذات که ان نیز کمالست و کمالات غیر متناهی است پس
صفات و اسماء نیز غیر متناهی اند و با وجود عدم تناهی اسماء بحسب اجمال و ترتیب
منحصر است در اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال باعتبار انکه اطلاق
اسماء بر ذات باعتبار نسبت وصفت و تعین است و این اعتبار از دو حال
بیرون نیست بواسطه انکه یا عدم محض است خواه نسبی بوده باشد مثل غنی
و اول و اخر و خواه غیر نسبی مثل قدوس و سلام و این دو قسم مسمی است
باسماء ذات و یا معنی وجودیست که عقل انرا اعتبار میکند نه انکه بحسب
خارج زاید بر ذات بوده باشد زیرا که ان بادله قاطعه و براهین ساطعه
باطل است و این معنی وجودی از دو حال بیرون نیست بواسطه انکه یا
موقوف بر وجود غیر نیست لیکن توقف بر تعقل غیر دارد مثل عالم و قادر
و این قسم از قبیل اسماء افعال است و از برای این اسماء مع کثرتها و
تعددها پیشوایان و امامان متعدده اند و ایشانرا ائمه سبعه میگویند
که عبارت از حی و عالم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است و این
ائمه سبعه نیز راجع بامام واحد اند وان امام اعظم و رئیس اقدم اسم
جامع اعظم است که عبارت از الله است اشهی کلامه زید مقامه و انحصار در
حقیقیه محضه بعد میاید موافق مذهب شیخ ابن میثم است لیکن انچه از کلمات
محققین دیگر معلوم میشود و بصواب نزدیکتر است انست که بعضی از
صفات حقیقیه نیز وجودیست وان معانیست که تحقق انها موقوف بر وجود
و تعقل غیر نبوده باشد مثل حق و حی و ثابت و غیر ذلک و هم چنین در بودن

الله امام

الله امام و پیشوای ائمه سبعه اتفاقی نیست باعتبار انکه موافق مذهب جمعی از مست
و مطابق ملت که و هو دیگر عالم است کما سیظهر و بهمین مضمون عالم ربانی
محمد بن جمهور لاحسائی نقل فرموده و هذه عبارته نسبة الذات لا احدیة
الی الصور العلمیة المتعینة هی المسماة الاسمائیة لان کل نسبة صفة وهی مع
کل صفة اسم واولها النسبة العلمیة التی بها تعینت الاعیان لکن العلم لا یتعقل
الا بالحیوة فالحیوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والتکلم
امهات الصفات وهی نسب ذاتیة اذا اعتبرت مع الذات حصل الاسماء السبعة
و تفصیل انست کلام قطب العارفین و امام السالکین میر سید علی همدانی
در رساله وجودیه باین عبارت که اول صفتی که در حضرت الوهیت بظهور
پیوست علم بود یعنی جمیع اعیان ثابته در این حضرت حاضر شد بحضوری
و اسم العلیم ظاهر شد پس اقتضای علم حضرت الهی جلت عظمته ترجیح داده
وجود اعیان ثابته را بر عدم و این صفت را اراده نامند و اسم المرید
اینجا معلوم گشت پس علم حق سبحانه باستواء و استیلاء قرین شد برای ایجاد
اعیان ثابته در حال عدم و این صفت را قدرة گفته اند و اسم القدیر هویدا
شد و بواسطه مشاهده حق اعیان ثابته را قبل از وجود خارجی اسم
البصیر پیدا شد و بسبب اطلاع حق بر ملتمسات اعیان ثابته بزبان استعداد
که تا ما را بظهور رسان قبول حق ان ملتمسات را سمع خوانند و اسم السمیع
اینجا اشکارا شد پس اراده حق با این حال منضم گشت و متعلق بایجاد
اعیان ثابته شد و کاف بنون پیوست تا بامر کن او فیکون شد و این
حال را کلام گفتند و اسم المتکلم در این حال بظهور امد و چون این شش
صفت مذکوره مترتب بر صفت حیوة است اسم الحی مقدم اسماء امد و اخر اسماء

متکلم اند و این اسماء سبعه را ائمه اسماء خوانند و این اسماء را هم نیز امامیست بعضی آن را اسم الحی دانند و بعضی اسم العلیم و چون این اسماء در هیچ حال از ذات حق سبحانه و تعالی منفک نیست لهذا اسماء ذاتشان شمرند مگر متکلم که مقتضی التثنیه است میان مخاطب و مخاطب و بر جمیع معانی شمول دارد از امر و نهی و وعد و وعید و اخبار و انشاء و غیر ذلک و بعضی این را از اسماء صفات شمرده اند انتهی کلامه زید مقامه پس از تمهید این مطالب و تقریر این مقاصد میگوئیم اولا که این عبارات که فاضل محقق دام ظله نقل نموده در صدد اعتراض بر مصنف دام ظله العالی ماخوذ از کلمات صوفیه است مثل شروح فصوص و غیرها و مصنف کامرّ غیر مرة فرموده که من تابع کسی نیستم و اصطلاح من سوای اصطلاح صوفی و فلسفی و غیر ذلک است پس بر فرض اختلاف بحثی بر مصنف وارد نیست سوای مخالفت اصطلاحی و ثانیا انکه کلام مصنف نیز مخالف اینها نیست زیرا که بحث فاضل بر مصنف که عالم جبروت را از صقع صفات بالمرة اخراج نموده وارد نیست باعتبار انکه عالم جبروت را از عالم صفات اضافیه دانسته کامر پس اینکه از صقع صفات بالمرة اخراج نموده بلکه کلام فاضل محقق مشتت و پراکنده و متناقض و متشابه است بوجوه مختلفه اما اولا بواسطه انکه اختصاص صفات متقدمه بر عالم جبروت بصفات حقیقیه محضه بی وجه است زیرا که همچنانکه صفات حقیقیه محضه تقدم دارند همچنین صفات کالیه ذوات اضافه نیز تقدم دارند و اما ثانیا باعتبار انکه ائمه سبعه را از صفات زایده بر ذات شمردن مطابق هیچ مسلکی و موافق هیچ مذهبی نیست هم چنانکه ظاهر شد از کلام محققین حکماء و متکلمین و عرفاء که ائمه سبعه را حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم میدانند و اینها اسماء ذاتیه اند نه زائده بر ذات همچنانکه

عارف میرزا

عارف میرزا

تصریح نموده که این اسماء را باعتبار انکه انفکاک از ذات ندارند اسماء ذاتیه و ائمه سبعه گویند و خصوصا صفت حی که از جمله صفات حقیقیه محضه است و اما ثالثا بواسطه انکه این صفات را عالم جبروت نامیدن بعینه مذهب مصنف است و هل هو الا کما فیما فرمنه و اما رابعا پس تقیید باینکه معنی فعل در اینجا تاثیر است در مقام خود نیست باعتبار انکه معنی فعل در همه جا تاثیر است خصوصا در کلام عرفاء که آثار را مقابل افعال میگیرند و اگر چه لفظ فعل بکسر بمعنی اثر آمده است لیکن در اینمقام لفظ فعل مذکور نیست و انچه مذکور است فعالت و افعال جمع فعل بفتح است فتفطن و اما خامسا پس انچه فرموده است که تاثیر و جبر قدرت حقیقیه است خلاف مصطلح است باعتبار انکه هیچ کس قدرت را بمعنی تاثیر اطلاق نموده بلکه قدرت منشا و مبدء تاثیر است نه نفس تاثیر فتدبر و از اینجا ظاهر شد که مراد بوجبر در کلام فاضل که فاضل و عالم الجبروت کما هو عالم الافعال بوجبر انست که از فعل تاثیر خواسته باشند و مراد بوجبر در کلام او که فهو عالم الصفات ایضا بوجبر انست که قدرت وجهیه و صفات وجهیه خواسته شود و بنابر این بلکه عین ظاهر است که از هر دو یک معنی است فکیف یکون بینهما اختلاف و اما سادسا پس انچه گفته که بواسطه انکه معنی فعل تاثیر است و آن از جمله صفات اضافیه است عالم جبروت را عالم افعال نامیده اند کلامیست صحیح است و مطابق مذهب مصنف نه مخالف آن و اما قول که و لهذه اللطیفة الی آخره ظاهر انست که اشاره بوده باشد باینکه چون قدرت حقیقیه عین ذات و خارج از صفات است و انچه از صفات است قدرت وجهیه است که عبارت از تاثیر است و بنابر این معنی کلام چنین میشود و از اینکه صفات منحصر در صفات اضافیه است منحصر ساخته اند صقع صفات را بعالم جبروت و ظاهر است که این مضمون مطابق هیچ مسلکی و مذهبی نیست باعتبار انکه هیچ کس صقع

صفات را منحصر بعالم جبروت نساخته و نیز لازم می اید که میان ذات حق یگانه و میان عالم افعال و صفات اضافیه و عالم جبروت هیچ واسطه نباشد و حال انکه باتفاق حضرت لاهوت و واحدیت حقه که مرتبه ذات مع الصفات است واسطه است علاوه انکه مستلزم طفره است و اما انچه فرموده در مقام اعتراض بر مصنف دام ظله که صفات علیای که متاخر از ذات و متقدم بر جبروت باشد تقدما ذاتیا بل زمانیا وجود ندارد پس اولا مسلم انگاشته میگوئیم که در کلام مصنف اثری از تقدم ذاتی نیست بلکه فاضل محقق خود تقیید بذاتی فرموده پس از ان بحث نموده فتدبر و اما ثانیا انکه شک و شبهه نیست که ذات مطلق که بحت وجود و وجود بحت است تقدم دارد بالذات بر ذات مقدم باوصاف کمالیه و ثانی غیر اولست بالبداهه و ثانی نیز متقدم است بر عالم ایجاد و ابداع که عالم افعال و عالم جبروت است و بعبارت دیگر ذات متقدم است بر عالم صفات و عالم صفات متقدم است بر عالم افعال و از اینجا ظاهر شد کلام فاضل محقق و لکن لحیث بمتقدمات علی الجبروت بالذات الی آخره دیگر انکه ابداع را که عالم افعال است حقیقة الحقایق نامیدن خلاف مصطلح قوم است بلکه حقیقة الحقایق عبارت از مرتبه غیب هویه است هم چنانکه قدوة العارفین میرزا سید علی همدانی در رساله وجودیه تصریح فرموده که حضرت اول هویت غیب مطلق است که از احدیت و حقیقة الحقایق خوانند و عارف جامی فرموده که حقیقة الحقایق ذات الهی است دیگر انچه فرموده که حقیقة الحقایق که عالم ابداع است متقدم بر جبروت است مناقض است با انچه قبل از این ذکر فرموده زیرا که عالم ابداع عالم افعال و صفات اضافیه است و انرا در ما سبق عالم جبروت نامیده است و در اینجا متقدم بر عالم جبروت شمرده علاوه انکه بحثی که بر مصنف دام ظله العالی وارد اورده که اخراج جبروت از صقع صفات بی وجه است بر خود فاضل محقق دام ظله وارد می اید بطریق اولی زیرا

که اگر مصنف

که اگر مصنف از صقع صفات اخراج فرموده بود فاضل از صقع افعال نیز اخراج فرموده است دیگر انکه ضمیر هو در قول فاضل که و هو الابداع و ضمیر هی در قول او که و هی سابقة علی الجبروت یا هر دو راجعند بحقیقة الحقایق پس مناقشه کرده میشود باینکه یکی را مذکر و دیگری را مؤنث آوردن با وجود وحدت مرجع بی وجه است یا راجع است اول بحقیقة الحقایق و دوم بابداع پس مناقشه قوی تر میشود و دیگر انکه ذکر والصفات العلیا بعد از الاسماء الحسنی موهم بلکه مظنون انست که اول عطف بوده و ثانیا محال انکه صحیح نیست بلکه والصفات العلیا مبتدا است و لا وجه لها جز او است پس موافق سیاق عربیت انست بود که بفرماید و اما الصفات العلیا التی کذا و کذا فلا وجه لها شرح اقول الجبروت مشتق من الجبر و هو الوصل بین الشیئین فالجبروت الاعلی هو الذی وصل به الخلق الی الحق و صدر من الحق بالحق و قد یعبر عنه عند اخواننا باللاهوت ایضا لما انجبرت فیه العقول و البصائر و بهذا الاعتبار صار قسیما للجبروت الاسفل الذی هو صقع الوصل بین الامر و الخلق و الروح و الجسم و المجرد المحض و المادی الصرف ترجمه میگوئیم که جبروت مشتق از جبر است و جبر عبارت از وصل نمودن و چسبانیدن دو شئ است پس جبروت اعلی عبارت از انچیزیست که وصل کرده میشود بسبب ان خلق بحق و صادر شده باشد انچه از حضرت حق بخود حق بدون واسطه چیزی دیگر و در بعضی احیان تعبیر میشود از ان نزد برادران ما بلاهوت نیز باعتبار انکه متحیر میشود عقول و بصائر در ان و بنابر اعتبار کردیده است جبروت اعلی قسیم و مقابل جبروت اسفل که عبارت است از ناحیه وصل نمودن میان عالم امر و خلق و روح و جسم و مجرد محض و مادی صرف مترجم گوید که ان چیزی که وصل نماید میان خدا و بنده و خالق و مخلوق عالم افعال و مشیت و اراده است و اثار که مصنوعات و موجودات است بواسطه افعال از حق جل و علا صادر میشوند و لیکن

وجسم م

نفس افعال بلا واسطه از حضرت حق صادر میشود کما قال علیه السلام ان الله خلق الاشیاء بالمشیه
والمشیه بنفسها و نظر بانکه حضرت لاهوت بملاحظه جمیع صفات الهی و
کما تقدم و سیاتی پس اطلاق لاهوت بر صفات اضافیه فقط از قبیل اطلاق عام
بر خاص یا اطلاق ذی الشان بر شئونات و تطورات و وجه اطلاق آنست که لاهوت
مشتق است از لاه بمعنی احتجب و ارتفع و نامیده شده است این حضرت باین اسم
باعتبار آنکه محتجب از ابصار بصائر و مرتفع از ادراک ضمائر است و حدیث ان الله
هو المستور عن درک الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات مشعر باینست و
هم چنانکه عقول محجوب و متحیرند در صفات ذاتیه کمالیه حضرت حق همچنین
متحیرند در صفات فعلیه و کیفیت صدور خلق حضرت حق نیز دارند پس لهذا لاهوت را
اطلاق بر آن عالم بخصوصه نیز میکنند دیگر بدانکه عالم عقول و نفوس را عالم
امر و روح و مجرد محض نامند و عالم شهادت را عالم جسم و خلق و مادی صرف گویند
و عالم مثال برزخ میان این دو عالم است و وصل می نماید این دو عالم را بیکدیگر
شرح والصفات الذاتیه المجردة عن الاضافة کالحق والحی و ذوات الاضافة کالعالم
والقادر عندنا صقع اللاهوت المحض والمحدثات الاضافیة کالخالق والرازق هی
مصداق الجبروت المحض لتوقف تحققها علی لحاظ تحقق الطرفین و هی صقع
الافعال فاذا اطلق اللاهوت حقیقة یراد به عالم الصفات مطلقا و یشمل الجبروت
ایضا و یکون الجبروت قسما من اللاهوت و اذا اطلق مجازا فی مقابلة الجبروت
یراد به صفات الذات و ح یکون الجبروت قسیما للاهوت والجبروت مطلقا هو
صفات الافعال و اذا قید بالاعلی یکون قسیما للاسفل و لا مشاحة فی الاصطلاح
ترجمه وصفات ذاتیه که مجرد اند از اضافه بغیر مثل حق و حی و صفات ذاتیه که اضافه
بغیر در مفهوم آنها ملحوظ است مثل عالم و قادر نزد ما صقع و ناحیه لاهوت محض

وصفات محدثات اضافیه محضه مثل خالق و رازق ماصدق جبروت محض است بواسطه
آنکه تحقق این صفات موقوفست بر ملاحظه نمودن تحقق و ثبوت طرفین و این
صفات ناحیه افعالست پس هرگاه لاهوت اطلاق شود بعنوان حقیقت اراده
میشود بآن لاهوت عالم صفات مطلقا چه ذاتیه و چه غیر ذاتیه و شامل است
جبروت را نیز و میباشد جبروت قسمی و نوعی از لاهوت و هرگاه اطلاق شود
بعنوان مجاز در مقابله جبروت اراده میشود بلاهوت صفات ذاتیه و در
این هنگام جبروت قسیم و مقابل لاهوتست و جبروت بعنوان اطلاق عبارت
از صفات افعالست و هرگاه تقیید شود باعلی خواهد بود بملاحظه
مقابله با اسفل بواسطه آنکه اعلی و اسفل متضایفانند و هیچ نزاع و گفتگوئی
نیست در اصطلاح فلکل احد ان یصطلح بما یشاء شرح فما لا یتوسط بینه
و بین الذات مفهوم فهو صفة الذات و ما لا یستلزم وجود شیء و ان لزمه
لحاظه فهو صفات ذات اضافة و لا یصح سلبهما عن الذات فلا یقال یدوم و لا
یدوم و یعلم و لا یعلم مثلا و لا یدخل علیهما اداة التوقیت و صفة الفعل بخلاف
ذلک فمفهوم الخالق والرازق فرع ثبوت الحیوة والعلم والقدرة والحکمة من جهة
والمخلوق والمرزوق من جهة و یقال ان شاء الله و ما شاء الله کان و ما لم یشا
لم یکن و اذا اراد شیئا و یرید بکم الیسر و لا یرید بکم العسر والمراد فی هذه الامثال
العلیه الارادة الفعلیه ترجمه پس هر صفتی که واسطه نشود میان ذات و میان
ذات لحاظ هیچ مفهومی از مفاهیم پس آن صفت ذاتیه محضه است و هر صفتی
که مستلزم نباشد وجود چیزیرا و هر چند که لازم آن باشد ملاحظه آن چیز
پس آن صفت ذاتیه ذات اضافه است و صحیح نیست سلب نمودن این دو نوع
از صفات از حضرت ذات پس گفته نمیشود دائمی است و دائمی نیست و عالم است

و عالم نیست مثلا و داخل نمیشود بر آنها حروف توقیت و اداة شرط و حکم صفات
افعال بخلاف این صفاتست پس مفهوم خالق و رازق فرع ثبوت حیوة و قدرة
و علم و حکمت است از جهتی و فرع مخلوق و مرزوق است از جهتی و گفته میشود اگر
خواسته باشد خدا و هر چه خواسته باشد میشود و هر چه نخواسته باشد نمی شود
و هرگاه اراده کند چیزیرا و اراده دارد بشما آسانیرا و اراده ندارد بشما
دشواریرا و مراد در این مثالهای بلند مرتبه اراده فعلیست مترجم گوید که
تحقیق صفات ذاتیه محضه و ذاتیه ذات اضافه و فعلیه محضه قبل از این بتفصیل
هر چه تمامتر بیان نمودیم فراجع و اما اینکه جایز نیست سلب صفات ذاتیه
محضه و غیر محضه باعتبار آنست که لازم ذاتند و انفکاک آنها از ذات جایز
نیست پس چگونه ممکن است که گفته شود که گاهی هست و گاهی نیست و بهمین بیان
ثابت شد عدم جواز دخول حروف شرطیه و اداة توقیتیه مثل ان و اذا و غیر
آنها بر آن صفات ولیکن نظر بآنکه صفات فعلیه لازم ذات نیستند پس ممکن است
که گفته شود خلق نکرده دیروز و امروز خلق نمود یا آنکه روزی نداد سال قبل
و در این سال روزی داد و اما توقف صفات فعلیه بر حیوة و علم و قدرت
و حکمت کمال ظهور دارد زیرا که میت و جاهل و عاجز و کاره از فعل را ممکن نیست
که بر سبیل اختیار مباشر فعلی از افعال شود و اما توقفش بر آثار و قبیل مخلوق و
مرزوق بواسطه آنست که این صفات نسبیه اضافیه اند پس تحقق آنها فرع تحقق
طرفین خواهد بود لیکن چون نسبت فاعل بفعل و خالق بخلق و موجد بایجاد
بطریقه احاطه است نه بتناهی و محاطیه بخلاف نسبت مفعول بفعل و مخلوق
بخلق و موجود بایجاد که نسبت تناهی و محاطیت است لهذا از اول بوجه و از ثانی
بجهت تعبیر نموده دیگر بدانکه قبل از این بتفصیل بیان نمودیم که اراده دو گونه

یک وجه از وجوه علم و عین ذاتست و مصنف دام ظله تعبیر می نماید از آن بحکمت و دیگری
نفس فعل و ایجاد ابداع و تکوین است و این حادث است و در این مثالهائی که از آیات
قرآنیه ذکر نموده معنی دویم مرادست بواسطه آنچه مذکور شد که بر صفات فعلیه
اداة توقیت و حروف سلب داخل نمیشود و این اراده حادث اصل همه صفات
فعلیه است آنکه در هر یک از این صفات معنی اراده و مشیت متحقق است همچنانکه
اراده قدیم مبدء صفات فعلیه است باعتبار آنکه معنی آن علم بوجوه مصالح
و نظام خیر است و تا مصلحتی و خیریتی در فعلی نبوده باشد محال است که آن
فعل موجود شود کما قرر فی محله و قد اشرنا الی جمیع ذلک فیما سبق فراجع
و تفطن متن قال والآثار المجردة ملکوت و دنیا و قد الغیب ترجمه و فرموده
و آثار مجرده که موجودات بلا ماده و مده بوده باشد عالم ملکوت است و
محدود و هم معنی اوست عالم غیب افاده افاد زید مجده قوله والآثار المجردة
لخ صریح فیما اشرنا سابقا من کون المثالیات عالما مجردا عن المادة و ینافی هذا
ما سبق منه فافهم ترجمه افاده نموده است فاضل معاصر زید مجده که قول مصنف
والآثار المجردة الی آخره صریح است در آنچیزیکه اشاره نمودیم بسوی آن پیش
از این بودن مثالیات عالم مجرده از ماده و منافی است مذکور در اینجا آنچیزیرا
که سبقت گرفت از مصنف پس بفهم مترجم گوید که مراد فاضل محقق دام ظله
آنست که قبل از این مصنف عالم مثال را از جمله عالم اجسام مرکب از ماده و صورت
گرفته و در اینجا از جمله آثار مجرده شمرده پس مذکور در اینجا منافی است با مذکور
در ما سبق لیکن این تناقض و تضاد محض توهم است و وجه توهم آنست که
فاضل محقق از کلام مصنف دام ظله العالی چنان استنباط فرموده که و لا فعال
جبروت اشاره بعالم عقول و نفوس است و این عبارة که والآثار المجردة ملکوت اشاره

بعالم امثالست پس منافی و تناقض در کلام مصنف واپرد اوپرده جبیه بصیرتی شیده
نیست از بیانات که قبل از این بو صفایح قرطاس مسطور شده است که مراد مصنف
ادام الله بقاه از عبارة اول عالم افعال و اراده و مشیة است هم چنانکه صریح کلامست
نه عالم عقول و نفوس هم چنانکه توهم فاضل محقق است و از عبارة دویم عالم
عقول و نفوس قصد فرموده نه عالم مثال بلکه عالم امثال را داخل مادیات
شمرده کما تقدم و سیاتی این بحث و تناقض فاضل محقق بر مصنف بوجه و بی
اعتبار است شرح اقول یعبر عند اخوان الصفا عن عالم المثال بالبرزخ لکونه
متنزلا عن صقع التجرد و یساوقه الجبروت الاسفل و هو فصل ما بین عالمی الملکوت
والناسوت کما ان الجبروت الاعلی وصل ما بین حضرتی اللاهوت والملکوت
فالحضرة الاولی حضرة اللاهوت والثانیه حضرة الجبروت الاعلی والثالثه حضرة
الملکوت والرابعة حضرة البرزخ والجبروت الاسفل والخامسة حضرة الملک
والشهود والناسوت فهذه هی الحضرات الخمس و الاربعة الاخیرة منها العوالم
الاربع وهذا اصطلاح قوم ترجمه میکویم که تعبیر میشود نزد جماعت اخوان صفا
از عالم مثال ببرزخ بواسطه بودنش متنزل از ناحیه تجرد و همدوش و هم معنی
برزخ است جبروت اسفل و این عالم فاصله است میانه عالم ملکوت و عالم ناسوت
هم چنانکه جبروت اعلی وصل کننده است حضرت ملکوت را بحضرت لاهوت پس حضرت
اول حضرت لاهوتست و دویم حضرت جبروت اعلی و سیم حضرت ملکوت و
چهارم حضرت برزخ و جبروت اسفل و پنجم حضرت ملک و شهود و ناسوت
پس این مذکورات حضرات پنجکانه است و چهار حضرت اخیر از اینها عوالم چهارکانه
است و این اصطلاح طائفه از اینست مترجم کوید که مصنف دام ظله العالی
از جبروت اسفل بفصل ادا نموده و از جبروت اعلی بوصل بواسطه آنکه جبروت

اسفل

اسفل در نفس الامر مادی است وهرچند ماده از لطیفه باشد خالی از وجهی از وجوه
حیلوله و تفاصل نیست و جبروت اعلی نظر بتجرد از وجوه حیلوله و فصل بری است
و فصل ان همان عین وصل است بخلاف جبروت اسفل یا بمعنی بینی که بادبا
لطافت هرچند مرئی نیست اما حایل میانه اجسام میشود شرح وعندنا نمایة
المثال من الناسوت اشرفها ومادة ذلک العالم ینا سبها ذلا یشترط کونها
کثیفة او محسوسة والطفرة باطلة فلا تنزل مما لا مادة له اصلا الی مادی
کثیف والحضرات الخمس بزیادة غیب الهویة وهی الحضرة الاولی ثم اللاهوت
وهی الثانیه ثم الجبروت ای الاعلی وهی الثالثة ثم الملکوت وهی الرابعة ثم
الناسوت وهی الخامسة وقد یقال الحضرة غیب الهویة وحضرة الاحدیة و
حضرة الواحدیة وعالم الامر والخلق ترجمه و نزد ما عالم مثال از اشرف
عالم ناسوت و ماده آن عالم مناسب آنست زیرا که شرط نیست بودن ماده
کثیف یا محسوس و طفره باطل است پس ممکن نیست تنزل نمودن از چیزی
که ماده نداشته باشد اصلا و مطلقا بسوی ماده کثیف و حضرات خمس
بزیادتی غیب هویه است و این حضرت اولست پس از آن لاهوتست و این حضرت
دویم است پس از آن جبروت اعلاست و این حضرت سیم است پس از آن ملکوت نت
و این حضرت چهارم است پس از آن ناسوتست و این حضرت پنجم است و کاهی
کفته میشود حضرت غیب هویه و حضرت احدیه و حضرت واحدیه و عالم
امر و عالم خلق مترجم کوید که حضرت غیب هویه ذاتست حضرت یکانه است
که در آن مرتبه نه اسم کنجد و نه رسم و حضرت احدیه ذات ملحوظ با صفة
وحدة است و حضرت واحدیه ذات ملحوظ با جمیع اوصاف است و عالم امر عالم
عقول و نفوس است و عالم خلق عالم شهادتست قال وا لمادیه ناسوت

ویشمل الغیب المضاف ویساوقه الملک والشهادة فالناسوت ظل الملکوت وهو عکس
الجبروت وهو مجلی اللاهوت ترجمه فرموده و اما و مادیه عالم ناسوتست و شامل است
عالم ناسوت غیب مضاف را که عالم مثال است و همدوش و هم معنی عالم ناسوتست
عالم ملک و عالم شهادت پس ناسوت ظل ملکوتست و ملکوت عکس جبروتست و جبروت
محل جلوه حضرت لاهوتست مترجم کوید که نظر با آنکه مصنف دام ظله عالم
مثال را که غیب مضاف نیز کویند یعنی غیب نسبت بعالم شهادت داخل عالم
ناسوت میداند لیکن اشرف و ابهی و الطف از سایر اجسام لهذا فرموده ناسوة
که عالم مادی شامل غیب مضاف است و اما بودن ناسوت ظل ملکوت و ملکوت
عکس جبروت و جبروت مجلی و اینه لاهوت بواسطه آنست که هر متقدم محیط
مندمج بر متاخر و هر اشرف مشتمل بر اخس بطریق اشرف میباشد پس لا محاله
هر متاخری عکس و رشح متقدم و اخس ظل و سایه اشرف خواهد بود و
لنعم ما قال العارف الفندرسکی صورتی در زیر دارد هرچه در بالاستی
متن وهذه الاربعة اجزاء الاسم الاعظم فمنها الثلثة الاجزاء ظاهرة لفاقة
الخلق الیها احتجب الواحد بها منها وبها ظهر فیها الیها ترجمه و این چهار
عالم اجزاء اسم اعظم است پس سه جزو از این چهار جزو ظاهر است بواسطه
احتیاج خلق بسوی ان سه جزو و محتجب شده است حضرت واحد که حضرت
لاهوتست باین اجزاء سه کانه از خود این اجزا و بواسطه همین مظاهر ثلثه
ظاهر شده است واحد در این اجزاء ثلثه نزد همان اجزا مترجم کوید که مصنف
دام ظله العالی اشاره لطیفه فرموده است بحدیثی که قبل از این در مطاوی
مبادی ذکر نمودیم که ان الله تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت الی اخره
و وجه احتجاب حضرت واحد باین عوالم و ظهورا و در اینها عنقریب بیان

خواهد شد

فانتظر شرح اقول تثلیث العوالم وتربیعها وکذلک تقلیلها وتکثیرها باعتبارات
مختلفة تدری ظاهر المحل للبحث فی امثالها اذا اتحد المعنی ترجمه میکویم که تقسیم عوالم
به سه قسم و چهار قسم و همچنین کمتر از سه قسم و بیشتر از چهار قسم باعتبارات مختلفه
جداکانه منفرده متصور است پس هیچ موضع بحثی نیست در امثال این مقامات
هرکاه بحسب معنی متحد باشد مترجم کوید که تثلیث عوالم باین وجه است که
کفته شود حضرت لاهوت و عالم امر و عالم خلق یا حضرت ذات و حضرت
صفات و عالم آثار یا حضرت لاهوت و عالم افعال و عالم آثار و تربیع عوالم
باین نحو است که حضرت ذات و حضرت صفات و عالم افعال و عالم آثار یا حضرت
ذات و حضرت صفات و عالم امر و عالم خلق یا حضرت غیب هویه و حضرت احدیه
و حضرت واحدیه و عالم آثار و تقلیل عوالم باین طور است حضرت لاهوت
و عالم مصنوعات یا ظاهر و باطن یا غیب و شهادت و تکثیر آن بعنوان خماسی
میشود کما سبق و سداسی نیز میشود هم چنانکه کفته میشود حضرت غیب هویه
و حضرت احدیه و حضرت واحدیه و عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ناسوت
یا حضرت غیب هویه و حضرت احدیه و حضرت واحدیه و عالم افعال و عالم
مجردات و عالم مادیات و یا حضرت وجود صرف و حضرت واحد و عالم ارواح
مجرده صرف و عالم نفوس و عالم مثال و عالم ملک و شهادة و سباعی نیز میشود
هم چنانکه اضافه نمائیم حضرت انسان را ببدایت و هم چنین ثمانی و تساعی و
عشاری نیز ممکنست و از همین مذکورات استنباط توان نمود همچنانکه کفته
میشود حضرت غیب هویه و حضرت احدیه و حضرت واحدیه و عالم افعال
و عالم عقول و عالم نفوس و عالم مثال و عالم شهادة یا آنکه عالم شهادت را به اربع
و عنصریات تقسیم نمائیم یا حضرت هویه و احدیه و واحدیه و عالم افعال و عالم

مجردات و عالم مثال و عرش و کرسی و سماویات و عنصریات پس ظاهر شد که حملت نفسیات
مختلفه بطرق متشتته فلا فائدة فی تفصیلها و تطویلها و هذا القدر یکفی للذکی
الالمعی لیکن معنی در همه جا یکیست ع عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی
ذلک الجمال یشیر متن قال فالمحض قیوم المطلق و قیام المقید و هو قوام العام
المتنوع ترجمه فرموده پس وجود محض یکانه منشأ قوام وجود مطلق و وجود
منبسط است و وجود منبسط باعث قیام و تحقق وجودات مقیده است و وجود
مقید باعث قوام و قیام وجود عام منتزع مشترک میانه موجودات است
مترجم گوید که قبل از این اشاره نمودیم که وجود محض بلا تشبیه و تمثیل
بمنزله نور جرم شمس است و وجود مطلق منبسط بمثابه نور منبسط
بر اجرام زمین و آسمانست و وجود مقید بمثابه نور مخصوص باین خانه و
آن روزنه است و وجود عام بدیهی ذهنی مشترک میانه موجودات بمثابه
نور ذهنی منتزع از انوار خاصه است پس هم چنانکه قیام معنی ذهنی عام مشترک
بانوار خاصه است و قیام انوار خاصه بنور مطلق منبسط است و قیام
نور منبسط بنور جرم شمس است هم چنین قیام وجود عام بدیهی بمقیدات است
و قیام مقیدات بمطلق منبسط منبث بر هیاکل و اعیانست و قیام مطلق بوجود
محض حق یکانه است افاده افاد زید فضله کون العام المتنوع المشترک من
الوجودات و الموجودات او من السائرات الیه و المجذوبات لا یخ من غرابة فافهم
افاده افاده نموده فاضل معاصر زید فضله که بودن وجود عام منتزع مشترک
از جمله وجودها و موجودها و از جمله سیر کنندگان و کشیده شدگان لیوی
حق خالی نیست از غرابتی از غرابتهم متن اقول لا شک ان الوجود العام نشأ
من الوجود المقابل للاوجود و ان کان اضعفه و معاد المنتزع الی ما انتزع منه

فاذا اضمحل

فاذا اضمحل المقید فی قوس الصعود فی المطلق اضمحل المنتزع فیما انتزع منه فلا کم غرابة
ترجمه میگویم که شکی و شبهه نیست که وجود عام ناشی از شؤون وجودات که مقابل لا وجود
و عدم محض است و هر چند که ضعیف تر از وجودات دیگر است در رجوع و عود نیز هم
بسوی انجیزی است که انتزاع شده است از او پس هر گاه مضمحل و فانی شود وجود مقید
در قوس صعود و عروج در وجود مطلق مضمحل و فانی خواهد شد وجود عام نیز هم
در منتزع منه نیز پس استغراب فاضل محقق بی وجه است مترجم گوید که مراد ایشان
دام ظله العالی آنست که وجود عام بدیهی ذهنی لا محاله قسمی از اقسام وجودات
و لهذا قاطبه حکماء محققین و عرفاء شاهدین و معظم متکلمین وجود را بذهنی
و خارجی منقسم ساخته اند پس وجود ذهنی را خارج از وجود و موجود کردن
موافق هیچ مذهبی و مسلکی نیست و هر گاه وجود عام ناشی از شؤون وجود باشد
و معاد جمیع شؤونات و مقیدات بالاخره وجود مطلق است پس معاد وجود
عام نیز خواهد بود فتدبر متن قال فالثلثه حجب المحض و مجالیه مع تقدسه
و تعالیه فهی منه وجودات و به موجودات و الیه سائرات منجذبات و فیه
متلاشیات و معه مفقودات و بغیره معدومات سبحان ربک رب العزة عما یصفون
از غبت بدا و اذ بدا غیبنی ترجمه پس وجودات ثلثه که مطلق و مقید و عام است
حجاب وجود محض و مظاهر آنست با آنکه وجود محض مقدس و منزه و متعالی
از هر یک اینهاست پس این ثلثه بواسطه وجود محض وجود شده اند و ناشی
از آن گردیده اند و بسبب آن موجودند و بسوی آن سایر و منجذبند و در آن
متلاشی و مضمحل اند و در آن مرتبه نایابند و بغیر آن معدوم و ناچیزند و هم
و مقدس است پروردگار عزیز متعال از آنچه وصف مینمایند و در زمانی که
من غایب شدم ظاهر شد وجود محض و در وقتیکه آن ظاهر شد غایب ساخت مرا

مترجم گوید که این مراتب اگر چه از حیثیتی حجب و استار حقیقت وجود حق یکانه است
لیکن از حیثیتی مظاهر و مجالی و مرایای آن وجوداتست و در این مجالی و مظاهر ظهور
و بروز می نمایند و لذا قال قائلهم باکل رخ خویش گفتم اینچه نهان خطه
میپوشی چهره چون عشوه گران زد خنده که من بعکس خوبان جهان در پرده عیان
باشم و بی پرده نهان و بر ارباب بصیرت و بینش ظاهر و هویداست که هر جا وجود
ناشی از شؤونات و تطوری از تطورات وجود حق است که من اصلم و کلها ی من
فرع منند و هر چه غیر از وجود است بوجود موجود است ع ذات همه خود وجود قائم
بوجود و هیچ وجودی در مرتبه وجود حق یکانه نیست زیرا که آن محیط و غیر
متناهی است و سائر وجودات محاط و متناهی است و از این عارف بعد از استماع
حدیث کان الله و لم یکن معه شیء گفت الان کما کان و قطع نظر از وجود حق
یکانه عدم محض و محض عدم است و همچنانکه مبدء وجودات و موجودات است همچنین
معاد و مرجع جمیع اینها نیز هست و که و منه المبدء و الیه المنتهی کما بدءکم تعودون
الا الی الله تصیر الامور و الیه مرجعکم جمیعا و مع هذا از جمیع این قیود و عوارض
منزه و مقدس و مبری است که سبحان ربک رب العزة عما یصفون و قول مصنف
دام ظله اذ غبت بدا و اذ بدا غیبنی مصرعیست از اشعار عرفا و مراد بغیبت متکلم
رفع تعین و تشخص اوست و محو شدن هستی او بوجهی که نه شعور بخودش
ماند و نه شعور بعدم شعور و لنعم ما قال الکی باشد کی لباس هستی شده شق
تابان گشته جمال وجه مطلق دل در سطوات نور او مستهلک جان در غلبات
شوق او مستغرق و لنعم ما قال ایضا رفتا و زمیان همین خدا ماند خدا الفقر
اذا تم هو الله اینست متن التجلی الثانی ترجمه این تجلی دویم است در بیان وحدة
حقه و وحدة عددیه متن الوحدة الحقه تجلت فبدت الوحدة العددیه و هی

ظل الوحدة

ظل الوحدة الحقیقیه التی هی شیء بحقیقة الشیئیه ترجمه وحدة حقه تجلی نمود پس ظاهر
شد وحدت عددی و وحدت عددی ظل و عکس وحدة حقیقیه است که آن وحدة
حقیقی شیئیت بحقیقت شیئیت مترجم گوید که این فقره اخیر اشاره است بحدیثی
که در کافی از حضرت امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع روایت شده در
مقام جواب زندیق حیث قال ع هو شیء بخلاف الاشیاء ارجع الی قولی الی اثبات
معنی و انه شیء بحقیقة الشیئیه افاده افاد زید مجده کون الوحدة التی هی
ظل الوحدة الحقه الحقیقیه وحدة عددیه بالمعنی الذی یعبر عنه بما یتصور
له ثان من جنسه عجیب غریب کیف و هی حقیقة الحقایق و رحمته التی وسعت
کل شیء فحینئذ لا یتصور له ثان لاحاطتها و مدها و سعتها لیس کمثله شیء و هو
عرش الاحاطة بالحقیقه و الحقیقه المحمدیه صلعم و آله و الابداع الذی لا یحصل
منه الاشیاء کلها خلق الله الاشیاء بالمشیة و المشیة بنفسها و هی انبساط نور
الوجود الحقیقی علی هیاکل الاشیاء کلها و ان کانت مبدء الاعداد لا تکون
الوحدة التی هی جزء الکثرة یا الهی لک وحدانیة العدد فافهم ترجمه افاده نموده
فاضل معاصر زید مجده که بودن وحدتی که ظل و عکس وحدة حقه حقیقیه است
وحدة عددی بآن معنی که از برای آن ثانی بوده باشد از جنس آن امریست
عجیب و غریب چگونه عجیب و غریب نبوده باشد و حال اینکه وحدت ظلی عبارتست
از حقیقة الحقایق و رحمه الهی که فراگیرنده است هر چیز را پس در این
هنگام متصور نیست از برای آن ثانی باعتبار احاطه نمودن آن و امتداد و
فراگرفتن آن هر چیز را و نیست مثل او هیچ چیز و او عرش و مستقر احاطه حق است
بالحقیقه و عبارتست از حقیقه محمدیه صلعم و اله و عالم ابداع و ایجاداتست
که بوجود می آید از او همه اشیا هم چنانکه در حدیث است که خلق نمود خدا همه

اشیا را بواسطه مشیت وخلق نمود مشیت را بخودی خود او وبدون واسطه شیٔ
از اشیاء واو عبارت است از انبساط نور وجود حقیقی بر هیاکل وماهیات همه اینکه
وهر چند که مبدء اعدادست لیکن نه مثل مبدئیتیکه جزو کثرة بوده باشد باد
خدایا از برای ثوابت وحدانیة عدد پس بفهم مترجم کوید که مراد فاضل محقق
دام ظله آنست که نیست معنی وحدة عددی مکر انچیزیکه ممکن باشد تصور
ثانی از برای او از جنس او هم چنانکه کلام در رد نظام شاه اولیا وامام اتقیا
که ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد مشعر بآنست وانچه ظل وحدة حقست
وحدة وجود منبسطست واو محیط بهمه اشیاست پس ثانی ومثل وشبیه نداره
پس وحدة عددی نخواهد بود پس کلام مصنف که وحدت عددی ظل وحدة
حقه است صحیح نیست واز جمله غرایب است لیکن کسی بنظر بصیرت واعتبار تدبر
وتامل نماید در کلام مصنف ظاهر ومنکشف میشود که این بحث بی وجه است
بواسطه انکه معنی وحدة عددی نخیب بلکه انتساب ان بعدد مشعر بخروج از
باب اعدادست علاوه انکه مصنف ادام الله بقاه بلا فاصله فرموده الم تر الی
ربک کیف مد الظل وهو الوحده قبل الکثره ویتبعها الوحدة التی هی جزء
الکثرة وبا وجود تصریح باینکه مراد بوحدة عددی آنست که مبدء کثرت وقبل از
کثرت باشد نه انکه جزو کثرت بوده باشد بحث وایراد نمودن غایت انصاف
واغماض از حق است دیکر انکه اوصافیکه ثابت است از برای حضرت حق سبحانه
بحسب شرع واصطلاح عرفاء مثل لیس کمثله شیٔ وحقیقه الحقایق اثبات انها
از برای مخلوق غایت جرات یا نهایت غفلت است وقول او که یا الهی لک وحدانیة
العدد فقره دعا صحیفه سجادیه است ومراد بوحدانیة عددی یا وحدة قبل الکثرة است
یا وحدة جزء الکثره لیکن مراد فاضل محقق معنی اولست وبنابراین دو تقدیر که

لک لام اختصاص است از قبیل ولله ملک السموات والارض واکر اراده وحدة حقه حقیقیه
بوده باشد لام استحقاق خواهد بود لیکن اراده این معنی از این عبارة بعید است
شرح اقول قوله بالمعنی الذی یعبر عنه بما یتصور له ثان من جنسه عجیب غیر
اعجب من کل عجیب واغرب من کل غریب لان الماتن ما فسر الوحدة العددیة بهذا
المعنی حتی یرد علیه ما اورده فان الوحدة العددیة فی مرتبتها قبل الکثرة وهی
منشأ الکثرة فلا جنس لها حتی یکون لها ثان من جنسها نعم اول ما ینشأ من الوحدة
العددیة یجوز ان یقال له ثان التعینات الا من جنس الاول بل من سنخ دون
مرتبته وقد نص الماتن بانها هی الوحدة قبل الکثرة وبانها یتبعها الوحدة التی
هی جزء الکثرة فلا معنی لحمل عبارته الوحدة العددیة علی الوحدة التی هی جزء
الکثرة فلا معنی لحمل عبارته الوحدة العددیة علی الوحدة التی هی جزء الکثرة
اللهم الا ان مصطلحنا معشر اصحاب التعریف خلاف مصطلح الصوفیة والفیلسوفین
فلا مشاحة فی الاصطلاح اذا تعین صحة المعنی ترجمه میکویم که قول فاضل معاصر
که وحدة عددی باینمعنی که تعبیر کرده شود از ان بانچیزیکه تصور کرده شود
از برای ان ثانی از جنس او موجب عجیب وغریب تر از هر غرایبی بواسطه انکه ماتن
تعبیر ننموده است وحدة عددیرا باینمعنی تا اینکه وارد اید برا و ایراد فاضل معاصر
زیرا که مرتبه وحدة عددی پیش از کثرت ومنشأ وباعث کثرت است پس نیست
جنسی از برای وحدة عددی تا اینکه بوده باشد از برای او ثانی از جنس
او ری اول چیزیکه ناشی میشود از وحدة عددی جایز است اینکه کفته شود از برا
او دویم متعینات نه دویم از جنس اول بلکه از سنخ اول ومرتبه پس تر از او وتحقیق
که تصریح نموده است مصنف باینکه وحدت عددی وحدة پیش از کثرت است واینکه
تابع وحدة عددیست وحدتی که جزء کثرتست پس بیمعنی است حمل نمودن عبارت

وحدة عددیرا بر وحدتی جزء کثرت باشد ایا مکر انکه اصطلاح ما جماعت عرفاء
مخالف اصطلاح جماعت صوفیه وطایفه فلسفیه است پس تنازع وتشاجری نیست
در اصطلاح هر کاه معنی صحیح باشد مترجم کوید که خلاصه جواب آنست که مراد
بوحدة عددی نه آنست که از باب اعداد باشد بلکه مراد آنست که این نسبت
بعدد بوده باشد از قبیل مبدئیه ومنشائیه یا انکه اعم از وحدة باب الاعداد
وقبل الاعداد بوده باشد هم چنانکه مذهب اخیر مطابق رای فیثاغورس است
وبحسب اصطلاح عرفاء از وحدة عددی این معنی قصد نمایند پس هر کاه اصطلاح
صوفیه وفلسفیه وغیره در وحدة عددی غیر از این بوده باشد بحثی بر مصنف
وارد نیست سوای مخالفت اصطلاحی شرح قال السید الداماد طاب ثراه
فی کتاب الجذوات ما هذا لفظه فیثاغورس متاله بعد از انکه وحدت را تقسیم
کرده بوحدة حقیقی قائم بذات خود که متعالیست از انکه وحدت عددی باشد
وان وحدة ذات باری است تعالی عزه ووحدة قائم بغیر مستفاد از غیر که او وحدة
عددیست وباز وحدت را تقسیم کرده بوحدة قبل الدهر که ان وحدة امر باری تعالی است
ووحدت مع الدهر وقبل الزمان که ان وحدت عقل است ووحدت بعد الدهر
که ان وحدت نفس است ووحدت مع الزمان که ان وحدت عناصر ومرکبات است
انتهی فتدبر مترجم کوید که این عبارت که از فیثاغورس نقل کرده صریح است
که وحدت مشیت وابداع وحدت عددیست ونیز کلام در رد نظام سید داماد
قدس سره در بیان جذوات صریح است که وحدت عددی ظل وحدة حقه است وهمچنین
قاطبه متالهین وکافه علماء راسخین است حیث قال اخواننا السابقون من العلماء
الراسخین وشرکاؤنا الاقدمون من الحکماء المتالهین کفته اند وحدة واجب
الوجود بالذات وحدة عددی نیست غایت کمال وحدت عددی آنست که ظل ذات

واحد حقیقی است حقیقی او را ایما بواحد عددی چند صفت ذاتی لازم است افاده
وباز فرموده واین خواص ولوازم واحد عددیرا اهم از سعادت تثلیث واحد حق
حقیقی وفیض زمین بوسی استان وحدة حقه قیومی حاصل است ودر جای دیکر
فرموده که صادر اول جوهریست بسیط بحسب وجود عینی ونوریست وحدانی با وحدت
عددی ظل وحدت حقه واحد حقیقی ودر مواضع دیکر از ان کتاب وغیره همین
مضمون ایراد شده متن قال الم تر الی ربک کیف مد الظل وهو الوحدة قبل
الکثرة ویتبعها الوحدة التی هی جزء الکثرة وتنعکس عنها الوحدة التی هی مع الکثرة
فوحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر ووحدة مع الزمان
ووحدة حقه محتجبة بهذه الوحدات وقیومها لا جنسیة ولا نوعیة ولا شخصیه
منزهة عن العارضیة والمعروضیة قل هو الله احد الله الصمد لم یلد ولم یولد
ولم یکن له کفوا احد فالکثرة فی الاثار حقیقیة وفی الافعال اعتباریة وفی
الصفات منفیة وفی الذات محیة والصفات تعبیر الذات وتفصیلها والافعال
تفسیر الصفات وتطلیلها والاثار شئون الافعال وتشکیلها وتمت کلمة ربک
صدقا وعدلا ترجمه فرموده ایا ندیده بدیده بصیرت نظر نمیمائی بسوی پروردکار
خود که چکونه کشیده است ظل وسایه را او وحدت ظلی وحدت پیش از کثرت است
وتابع آنست وحدتی که جزء کثرتست ومنعکس میشود از ان وحدتی که با کثرت است
پس وحدتیست پیش از دهر ووحدتیست با دهر ووحدتیست بعد از دهر
ووحدتیست با زمان ووحدتیست که اختصاص دارد بذات خود یکانه ومحتجب
ومستور شده است باین وحدات مذکوره ومنشأ قوام وتحقق این وحدات است
ووحدت حقه نه جنسی است ونه نوعی ونه شخصی ومنزه است از عارضیه ومعروضیه
بکو یا محمد که ذات حق یعنی ذاتیکه مستجمع صفات کمال است واحد در جمیع الجهات است

ومنقسم نه باجزاء خارجی ونه وهمی ونه عقلی وهمان ذات مستجمع صفات کمال است
ومحتاج الیه جمیع خلایق واست نه زاینده است ونه زاییده شده واز برای او کفوی
مثلی نیست بلکه یکتا است پس کثرت در آثار ومعلولات حقیقی است ودر افعال
اعتباری ودر صفات منفی ومتروکست ودر ذات محو ومضمحل است وصفات
تعبیر ذات وتفصیل ذات است وافعال تعبیر صفات واظلال آنها است وآثار شئون
ونمایشات افعال واشکال وشمائل وصور آنهاست وتمام شد کلام بودن کار
تو از حیثیت واستی ودرستی مترجم گوید که مراد بظل وجود منبسط است که
گاهی تعبیر می نمایند از آن بالرحمة التی وسعت کل شیء وگاهی مسمی می نمایند
بالنفس الرحمانی وگاهی بالحق المخلوق به وگاهی بانبساط نور الوجود علی هیاکل
الممکنات وقوابل المهیات ومراد از اقتباس این امیر بیان اینست که مراد بوحدة
عددی وحدة وجود منبسط است که وحدة قبل الکثرة است نه وحدة بجزء الکثرة
کما توهمه الفاضل المحقق واین وحده منحصر است بهمین وجود منبسط واما وحدة
جزء الکثرة که منشأ قوام حقیقت وماهیت که آنست در ضمن عوالم عقول ونفوس
وافلاک وعناصر متحقق میشود زیرا که در هر یک از این عوالم بوجه فردی از افراد
انها صادق است که له ثان من جنسه فیدخل فی باب الاعداد وهم چنین است حکم وحدة
مع الکثرة که عبارت از وحدتیست که عارض کثرات می شود هم چنانکه گفته می شود
عشرة واحدة ومائة واحدة وهکذا واما تحقیق وحدت دهریه وزمانیه که در
کلام مصنف مذکور است موقوفست بر بیان معنی دهر وزمان بلکه سرمد نیز
پس میگوییم که این رساله گنجایش تحقیق این معانی وتبیین آنها بر سبیل تفصیل
ندارد لهذا بر سبیل اجمال بر الواح قلوب صافیه وصفایح اذهان مستقیمه می
نگارد که وعاء وظرف وجودات اشیا بر سه قسمست زمان ودهر وسرمد اما زمان

وعاء وجود

وعاء وجودات متغیره متکممه سیاله است از این حیثیت که متغیر ومتکمم است مثل وجودات موالید
ثلثه که در بعضی از ازمنه نبوده اند وبعد از آن بعرصه ظهور وبروز آمده اند ومکونات
تقدیر آنها بمقادیر مثل یکسال وصد سال وده ساعت ودقیقه وغیر اینها واما
دهر وعاء وجودات ثابته مسبوقه بعدم صریح خالی از تکمم وتصرمات از قبیل عقول
بلکه نفوس از حیثیتی ودر اینجا ماه وسال وساعت ودقیقه منظور نیست واما
سرمد وعاء وجود بحت ثابت مقدس از عروض تغیر ومتعالی از سبق عدم صریح
ومنزه از سبق عدم متغیر متکمم متصرمات وبعبارت دیگر متغیرات معروض سیلان
وفوت ولحوق بما هی متغیرات موجود در زمانند وجواهر ثابته مع صفاتها
وعوارضها موجود در دهراند وحضرت باری جلت عظمته وعظمت سلطانه
بجمیع صفاته موجود سرمدیست وسرمدیت صفتی از اوصاف اوست چنانچه
در دعاء عدیله صادقیه در اوصاف منصوص است که سرمدی پس قسم اول را
از وعاء دهری وسرمدی نصیبی نیست مگر بواسطه زمان وقسم دویم متعالی
از زمانست ولیکن بهره از سرمد مگر بواسطه دهر وقسم سیم که مخصوص بحق است
متعالی از آن دهر وزمان ومقدس ومنزه است از عوارض ولوازم از دو
وعاء پس سرمد محیط بدهر است واوسع از آن ومنزه از ذات حق ودهر محیط
بزمانست واوسع از آن واین بواسطه آنست که وجود سرمدی ثابت است با علم
حوادث دهریه وزمانیه وبا وجود آنها پس لا محاله اول اوسع از دویم
ودویم اوسع از سیم بلکه میگوییم که وجود بحت ثابت سرمدی علت فاعلی ثابت
ثبات دهریه ومتغیرات زمانیه ونفس دهر وعین زمانست پس لا محاله
محیط بهمه آنها خواهد بود کما قال عز من قائل الا انه بکل شیء محیط بعد از
تمهید این مطالب وتبیین این معانی بر الواح ضمایر اخلاء روحانی وبر صفایح

علم

اذهان اصدقاء جانی نگارش مینماید که وحدة قبل الدهر همان وحدة قبل الکثرة است
که وحدة مشیة وابداع ووجود منبسط است اگر علت تحقق وعاء دهر است ووحدة مع
الدهر وحدة عقل است بنا بر مذهب فلاسفه که میانه وجود عقل ووجود حق
فاصله واقعی بعدم منکمم متغیر متقدره قائل نشده واما بنا بر مذهب حکمای
الهی وعرفای ربانی که قائلند باینکه وجود عقل نیز مسبوقست بعدم صریح خالی
از تکمم وتقدر پس وحدة عقل را نیز وحدة بعد الدهر میدانند که عبارت
از وحدة فی وعاء الدهر است از قبیل وحدة نفس بعینها فتأمل ونفس هر چند
من حیث الذات در وعاء دهر است لیکن از حیثیت تدبیر وتعلق داخل
زمانیاتست فتدبر واما وحدة افلاک وکلیة عناصر وحدة مع الزمانست
ووعاء آنها بالحقیقة دهر است نه زمان لیکن وحدت هر یک از موالید
ثلثه وحدة فی الزمان وبعد الزمانست ووعاء آنها زمانست پس فی الحقیقة
هم چنانکه وحدة بعد الدهر هست هم چنین وحدة بعد الزمان نیز هست
وذکر آن نیز از لوازم است مگر آنکه تعمیم در وحدة مع الزمان بعد داده شود
بحیثیتیکه شامل زمانیات ومتغیرات شود فتدبر ووعاء وحدة حقه
حق که جلت عظمته وعظمت جلاله سرمد است که خالی از شائبه تبدل وتغیر
وسبق عدم است وواحدات مذکوره باعث احتجاب وخفاء این وحدة اند
هر چند آن از حیثیتی دیگر منشأ ظهور وبروز آن نیز بوده وفی الحقیقة باعث
قوام وجود همه آنها وحدة حقه است بلکه میگوییم هم چنانکه وجود حق
واجب الوجود ساری در جمیع موجوداتست بی شائبه حلول واتحاد همچنین است
حال وحدت او نسبت بوحدات بلکه وحدت عین وجود است کما مر مرارا ووحدة
شخصی آنست که عارض اشخاص شود مانند وحدت زید ووحدت عمرو

ووحدت

ووحدت نوعی عارض انواع میشود مثل وحدت انسان ووحدت فرس ووحدت
جنسی عارض اجناس میشود از قبیل وحدت حیوان ووحدت جسم ووحدت
حق از جمیع این وحدات مقدس ومنزه است وجایز نیست اطلاق وحدت بدین
معنی بر ذات حق جل وعلا بلکه اطلاق آن بر آن ذات بیکی از دو معنی است
که شاه اولیا وسید اتقیا علی مرتضی علیه اسنی الثنا بیان فرموده اند در
جواب اعرابی واما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو واحد
ای لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا وقول القائل انه عز وجل احدی
المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم کذلک ربنا عز وجل
واین دو قسم از وحدة اشاره است بدو وحدتی که در سوره اخلاص مذکور است
فتفطن تفهم دیگر بدانکه کثرت وتعدد آثار که مبدعات ومخترعات ومکونات
حضرت حق اند بحسب واقع وحقیقت است بخلاف کثرت وتعدد افعال که عبارت
از عالم ابداع وایجاد ومشیت واراده است باعتبار آنکه تعدد در این عالم بلا اعتبار
واگر نه فی الحقیقة نیست مگر شیء واحد که وما امرنا الا واحدة کلمح البصر وکثرت
صفات حقیقیه کمالیه خواه ذات اضافه باشد وخواه نباشد نه کثرت وتعدد
حقیقی است ونه اعتباری بلکه منفی ومتروکست بحسب واقع ونفس الامر باعتبار
آنکه کثرت وتعدد باعتبار وجودات مختلفه است واین صفات موجود بوجود
حق یگانه اند هر چند بحسب مفهوم مغایر با ذات ومتغایر با یکدیگر اند کما
قال المعلم الثانی مقتبسا من الانوار الحکمة النبویة والولویة قدس سره کله علم کله
سمع کله الی غیر ذلک من الصفات واما در ذات حق یگانه کثرت وتعدد معتبر
وملحوظ نیست بهیچ نحو از انحاء بلکه کثرات محو ومضمحل اند در آنحضرت زیرا
که حقیقت حق سبحانه وتعالی هستی نیست وهستی او را انحطاط ولستی نه مقید است

از سمت تبدّل و تغیّر و مبرّاست از وصمت تعدّد و تکثّر از همه نشانها بی‌نشان نه علم
گنجد و نه در عیان ولنعم ما قال ای برتر از بیانها و عیانها همه هیچ پندار یقینها
گمانها همه هیچ از ذات تو مطلقا نشان نتوان داد کانجا که توئی بود نشانها
همه هیچ وباوجود این بی‌رنگی و بی‌نشانی از تجلیات متکاثره و تطورات
متظاهره در مجالی و مظاهر اسما و صفات و افعال و معلولات هست پس اسماء متکثره
متغایره همگی بیان آن ذات و تفصیل آن ذات است زیرا که مراد از تفاصیل علم
و اراده و قدرت و سمع و بصر و تکلم و غیرها نفس همان ذات است و هر یک از
جزئیات عالم افعال از قبیل ایجاد و ابداع و اختراع و صنع و تکوین مفسّر
و ظلال صفات کمالیه حق است و همچنین هر یک از معلولات و مصنوعات از قبیل
عقول و نفوس و افلاک و کواکب و عناصر و موالید شانی از شئون افاعیل و
شکلی از اشکال آنهاست پس در این هنگام تمت کلمة ربک صدقا و عدلا
و مراد بکلمات ذوات موجودات است بواسطه آنکه حق قیومی متکلم است که ذوات
موجودات مجرده و مادیه فلکیه و عنصریه مفرده و مرکبه همگی آیات و بل و کلمات و حروف
والفاظ اوست و کلام در نظام حضرت امام همام موسی بن جعفر علیهما السلام
که یا من قوله فعال مشعر باین معنی است و لهذا ائمه تحقیق و عرفان و اکابر ذوق
و وجدان امر ایجاد را بنفس رحمانی نام نهاده اند و آن را بلا تشبیه بمثابه نفس
انسانی گرفته اند پس همچنانکه نفس بحسب تقطیع و اطلاق و خفت و ثقل
و مخارج و مقاطع راسم کلمات و جمل کتاب قرآنیست امر فعالی الهی که تعبیر از
حقیقت آن بلفظ کن و مشیت شده بحسب مراتب ابداع و اختراع و صنع و
تکوین بر وفق اختلاف استحقاق ماهیات و استعداد مواد راسم کلمات
و جمل و آیات و سور کتاب نظام وجود است و لتفصیلها و تحقیقها محل آخر (?)

مز ذلك

مز ذلك و قد اشرنا الی بعضها فی المبادی فی شرح بعض الاحادیث و چونکه مصنف
شکر الله مساعیه در طی این مطالب و مقاصد تیمنا و تبرکا بطریقه استشهاد سوره
اخلاص و توحید را ذکر فرموده پس بنا وارد است که در شرح آن سوره کلماتی
که از واردات مصنف است و در جلد پنجم از تسلیة القلوب مذکور است بطریقه
ترجمه با ایضاح بعضی از مبهمات و تفصیل شطری از مجملات ایراد نمائیم فنقول
وبالله التوفیق قال ادام الله ظلاله بدانکه اول مرتبه از وجود که مقصود
و منعوت بدعا و ندا میشود در مقام وصف و نعت مرتبه وحدة حقه است
که تعبیر میشود از آن بهو و وجه تناسب این لفظ و این مرتبه آنست که همچنانکه
ه باعتبار تلفظ از منتهی حلق است و مخرج آن اول مخارج است از هواء
حلق و و باعتبار تلفظ و مخرج از هواء شفتین و آخر مخارج است همچنین این
وحدة حقه موصوفست باولیه و آخریه و ظاهریه و باطنیه که هو الاول و الآخر
والظاهر والباطن و نیز باعتبار کتابت حرفیست دوری و صورت آن دایره
تمام است و شکل مستدیر افضل اشکال است همچنانکه در محل خود مبرهن است
و در آن اشاره است که وحدة حقه نیز محیط است بجمیع اشیا بطریقه احاطه
تامه و باعتبار عدد که روح حرفست مرتبه پنج است و این اول عدد مستدیر
تام است و در آن اشاره است باینکه وحدة حقه که قیوم جمیع کثرات است حفظ وحدت
حقه ~~که قیوم جمیع کثرات است حفظ وحدت حقه~~ خود فی حد ذاتها علی ما کانت
علیه مینماید و واو باعتبار تلفظ حرف دوریست که اول و آخر او واو است
و باعتبار عدد اول عدد تام است که اجزای آن مساوی آنست و نیز مستدیر غیر
تام است بمثابه صورت تخطیط آن پس ممکن نیست که یافت شود در مقام ترقی
خلیفه و جانشینی از برای ه مگر و بواسطه آنکه ه مستدیر الشکل و العدد است

و و مستدیر الاسم و العدد است فی الجمله و اول ترفع ه ن است و آن نیز باعتبار اسم مستدیر است
و باعتبار عدد پنجاه است و اول ترفع و س است و عدد آن شصت است و جمع این
دو عدد صد و ده است مطابق عدد اسم علی و در اینمقام ظاهر شد سر آنچه بکرات
وارد شده است که آن اول اسم وضعه الله لنفسه العلی علی بحسب اصل صاحب جزو
جزو است یکجزو از آن مکنون و مستور است و آن ی فعیل مدغم در یای است که منقلب از
واو است زیرا که اصل آن علیو بر وزن فعیل است و سه جزو از آن ظاهر است بجهة
احتیاج خلق بسوی آنها فتفطن و استداره شکل عالم شهودی و انسان کبیر آفاقی
بواسطه آنست که ظل ه هویه کبری است و آن مستدیر است شکلا و عددا کما تقدم
و تمامیت آن عالم بعقل و نفس و طبیعت و هیولی و شکل کل است باعتبار آنکه
ظل واو است و در اینجا ظاهر شد بودن سته عدد تام و در تطابق اسم علی باعتبار
عدد بایمین ظاهر میشود سر اصحاب یمین و سر قول جناب اقدس الهی والسموات
مطویات بیمینه و الارض جمیعا قبضته و همچنانکه صفت وحدة بیش از جمیع صفات
و نعوت تعلی از وجوب نموده و هیچ صفتی از اوصاف از برای وجوب وجود
بیش از وحدة نیست همچنین اسم هو مقدم است بر سائر اسما و مقتدای و پیشوای
بقیه اسما است و این سر افتتاح سوره توحید و نسبت رب ظاهر بهویت است که قل هو الله
احد پس واقع شد هو در موضع مسمی والله در موضع اسم و احد در موضع
وصف پس اول چیزی که اطلاق میشود بر ذات من حیث الوحدة الحقة هو است
و اول چیزی که ندا کرده میشود بان و خوانده میشود بواسطه آن من حیث
الاسمیه الله است و اول چیزی که صفت ذات میشود احد است والله مظهر ه است
و احد مظهر واو است و صمد مفسر الله است و باقی سوره تفسیر احد است همچنانکه
وارد شده است در احادیث ائمه معصومین علیهم السلام و بیان این اجمال بر وجه کمال

آنست

آنست که باطن ها الف است پس ظاهر شد الف اول الله و باطن الف ل است پس حاصل
شد لام اول نیز و باطن لام نیز آ است و باطن الف نیز لام است پس حاصل
از این بطون اربعه ه و الف و دو لام پس الف که رفت باین حروف ظاهره ه
پس کامل شد حروف الله بجمیعها که قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون پس اگر
ساقط شود الف اول باقی میماند لله که لله ملک السموات والارض و هر گاه
اسقاط شود لام اول باقی میماند اله که لا اله الا هو و هر گاه ساقط شود
الف و لام با هم باقی میماند له که له الخلق والامر و هر گاه ساقط شود لام
آخر نیز باقی میماند آه و آن اسمیست از اسماء الله که جاری میشود بر لسان مریض
و مبتلای ببلا پس سکون و اطمینان بهم میرساند کما دل علیه النص و هر گاه
ساقط این الف نیز بلکه میماند ه و باشباع آن حاصل میشود هو و هو بکل شیء
محیط پس انچه ذکر شد کیفیت اجتماع حروف الله و کیفیت تفریق آنست والله اسم
اعظم و امام ائمه سبعه است مذهبی و مرجوع الله بهو است و ظهور الله نیز
از هو است همچنانکه قبل از این مذکور شد و اختصاص الله نیز بهو است باعتبار
آنکه الله علم است از برای ذات مستجمع جمیع صفات کمال و در آن اشاره است باینکه
ملاحظه نمیشود در مقام اطلاق لفظ جلاله که مکر هویه حقه متصفه بکمالات
جمالیه و صمد بمعنی مصمت است یعنی غیر مجوف و در آن اشاره است باینکه واجب
ولازم است انصراف ملاحظه بذاته که مملو بکمالات است بحیثیتکه هیچ نقطه در آن
نیست از هیچ جهتی و هیچ حیثیتی و عدد واو سیزده است مطابق با عدد احد پس احد
تفسیر واو است و احد مرجع جمیع صفات جلالیه است و نقائص منحصر است در سه
قسم بحصر عقلی باعتبار آنکه یا نقائص قبل الذات است یا مع الذات یا بعد از ذات
و لم یلد نفی نقائص بعد الذات است و لم یولد نفی نقائص قبل الذات و لم یکن له

کفواً احد نفی نقایص مع الذات پس این ذات نه کلی است که شامل باشد جزئیات
متعدده را ونه جزئی است که شامل باشد او را کلی و مشارک باشد با جزئی دیگر
در وصفی از اوصاف پس ره تنبیه هویت است و واو اشاره است بجناب ازلیت
هم چنانکه منصوص است در احادیث پس ظاهر شد که الله تعبیر از ذات است و الصمد
تفسیر الله است و این توحید کمالی اجلالی ثبوتی است واحد تفسیر او است و لم
یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد تفسیر احد است و این توحید جلالی سلبی است
پس سورهٔ توحید جامع هر دو قسم از توحید شد جمالی و جلالی ثبوتی و سلبی
و از اینجا بوضوح پیوست که ثواب تلاوت سورهٔ توحید مساوی ثلث قرآن است
باعتبار انکه حاصل جمیع آیات قرآنیه رجوع میکند بمعرفت پروردگار و معرفت
مخلوقات و معرفت وصل بینهما و این سوره استیفای ثلث اول نموده است و همین
جهت صحیح است بودن حضرت امام اتقیا و سرور اصفیا علی مرتضی صلوات الله و سلامه علیه
در میانه اصحاب سید انبیاء و مسند نشین مقام قوسین او ادنی بمثابهٔ سورهٔ
قل هو الله احد نسبت بقرآن خدا بواسطهٔ آنکه مراتب توحید را جمع ننموده است احدی
کس غیر از آن شاه اولیا هم چنانکه ظاهر میشود از خطب و کلمات آن عارف اسرار
قدر و قضا علیه اکرم التحیة واسنی الثناء متن التجلی الثالث ترجمه این تجلی
سیم است در بیان انکه صادر از حق چه چیز است متن الصادر من الوجود الحق
ماهیة الاشیاء وهی الاعیان المتمایزة عند الحق الاول فی مرتبة علمه المعبر عنه
بمفاتح الغیب وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو ترجمه انچه صادر از حق است
ماهیة اشیاست و ماهیة اشیا عبارت است از اعیان ثابته بمفاتیح غیب هم چنانکه در
قرآن مجید است وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو یعنی نزد حق سبحانه و تعالی است
کلید های خزانهٔ غیب و عالم بان مفاتیح نیست غیر از ذات حق حاشیه اعلم ان

ثابته متمایزه نزد حضرت حق یکانه اولی
در مرتبهٔ علم و حضوری اشیا که تعبیر میشود
از اعیان صح

هذا الفاظ

هذا الفاظ منها الحضور ومنها الصدور ومنها الخلق الاعم من الایجاد والابداع والاختراع
والصنع والتکوین ترجمه بدانکه اطلاق میشود در اینمقام الفاظ متعدده از قبیل
حضور و صدور و خلق بمعنی اعم که شامل است ایجاد و ابداع و اختراع و صنع و تکوین را
مترجم گوید که ایجاد و صدور و صنع بمعنی مطلق اخراج این ذاتست از حاق
لیس مطلق و ابداع ایجاد اشیاء مجرده محضه است هم چنانکه اختراع ایجاد اشیاء
مجرد غیر محضه است و تکوین ایجاد اشیاء مادیه متغیره زمانیه است و گاهی صنع را
بمعنی تکوین استعمال می نمایند هم چنانکه مناسب در اینمقام است و تحقیق
هر یک از اینها و خلاف مصنف با اینها بتفصیل در مبادی مذکور شد و خلق را
گاهی بمعنی ایجاد استعمال مینمایند هم چنانکه مراد مصنف است در اینمقام و گاهی
بمعنی تکوین و بیان ان عنقریب ظاهر میشود فانتظر حاشیه فالحضور عند
ذاته تعالی فی صفة العلم لا یستلزم وجود الاشیاء بانفسها فهی هنا الحاضرة
بوجود الحق بالحق للحق ولا یطلق علی هذا هناک صدور او خلق ولا یسمی ثمه
بالمهیات وهناک وعاء القضاء علی معنی ترجمه پس حضور نزد ذات حق سبحانه
و تعالی بحسب صفة علم مستلزم نیست وجود اشیا را بانفسها پس این اشیا حاضرند
در اینجا بوجود حق و اطلاق نمیشود بر اینها در اینمقام صدوری و نه خلقی و نام
برده نمیشوند در اینمقام بمهیة و اینمقام وعاء و ظرف قضاء است بنا بر یک معنی
مترجم گوید که این مرتبهٔ اعیان ثابته است و مصنف را ادام الله بقاءه اعتقاد
انست که در اینمرتبه اعیان مسمی بمهیة و شیئیت نمیشوند و فی حد انفسها از
یکدیگر ممتاز نیستند هر چند نزد حق از یکدیگر ممتازند لیکن مطابق مذهب
طائفه دیگر اطلاق ماهیت و شیئیت بر اعیان ثابته میشود و قائلند بانکه
فی حد انفسها نیز ممتاز و جدا از یکدیگر اند هر چند موجود بوجود حق بوده باشند

از قبیل صفات کمالیهٔ حق مثل علم و اراده و قدرة و امثال اینها فقدیر و اما اطلاق
صدور و خلق و ایجاد و امثال اینها بالاتفاق جایز نیست دیگر بدانکه جمهور حکما
قضا را بر دو معنی اطلاق می نمایند یکی عزیمهٔ مقترنه متصله بفعل و ایجاد و دیگری
مرتبهٔ علم کلی اجمالی حق هم چنانکه قدر را عبارت از علم تفصیلی حق میدانند و در
دیباچه بتفصیل بیان نمودیم لیکن اینمعنی را جمعی از محققین حکما و عرفا نفی
فرموده اند بوجوه مختلفه از انجمله است اینکه علم اعتبار شیء است بحسب تعلق
فاعلیه بذات ان شیء و حجابی امر بوجود و احتجاب ان شیء و قضا و قدر اعتبار
شیء است و محققان دیگر انکه اجمال و تفصیل دو قسم از انکشافست نسبت
بمعلوم واحد یکی اتم از دیگری چنانکه مفاد لفظ اجمال و تفصیل است و در نهایت
ظهور و وضوح است که ممکن نیست اجراء این قسم از علم در حضرت حق سبحانه و
تعالی بواسطهٔ انکه علم حق بما عدا ذاته بواسطهٔ علم بذات است که عین مرتبهٔ ذات
حق است پس ذات حق عین علم بجمیع اشیاست و ممکن نیست تصور اشتداد و از
زیادی در انکشاف و عدم غیبت اشیاء و هیچ مدخلیتی ندارد وجود اشیا
در این علم پس علم حضرت علیم حقیقی بهر چیزی پیش از وجود و در وقت وجود
بنهج واحد است پس نسبت اجمال و تفصیل بعلم ازلی محض ضلال است و در انچه
اجمال و تفصیل متصور است اشیاء معلومه است باعتبار انکه اشیاء بحسب ذاتها گاهی
مجمل است و گاهی مفصل کما هو ظاهر فی مرتبة الاعیان والعیان پس اطلاق قضا
و قدر بر علم اجمالی و تفصیلی صحیح نیست بلکه قضا نسبت فاعلیه حضرت حق
تعالی است بر حسب علم و عنایتش بسوی انسان کبیر من حیث الشخصیة الجملیة الوجدانیه
و قدر نسبت فاعلیه انحضرت است بسوی همان انسان در مرتبهٔ تفصیل اجزاء
و اعضا و ارکان او فتفطن حاشیه والصدور اولاً فی صقع التقدیر و هو الخلق

حقیقة

حقیقة وفاقا للمعتزلة ومجازا علی مذهب الاشاعرة ترجمه و مرتبهٔ اول صدوری
ناحیهٔ تقدیر است و تقدیر بمعنی خلق است بعنوان حقیقه مطابق مذهب معتزله
و بعنوان مجاز موافق مذهب اشعری مترجم گوید که خلافست میانه اشعری
و معتزلی که خلق بمعنی تقدیر است یا تکوین اول مذهب معتزله است و دویم مذهب
اشعریه و مراد از تقدیر در اینمقام نه ان معنی است که قبل از این مذکور شد از برای
قدر بلکه شامل قضا و قدر هر دو میتواند شد فتدبر حاشیة فحضرة العلم حضرة
الاعیان قبل التقدیر المشار الیه بقوله وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئا
وهذا خلق التقدیر فی وعاء القدر بعد فقد الشیئیة فی مرتبة الاعیان وکذلک
قبل التکوین المراد بقوله تعالی هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا
مذکورا فلحاظ المهیة هو لحاظ نفس الشیء فحیث لا شیء لا مهیة و لحاظ وجودها
لحاظ کون الشیء محققا فحیث لا وجود لم یکن شیئا مذکورا محققا و یعبر عن الاول
بالجعل البسیط و عن الثانی بالجعل المرکب ترجمه پس حضرت علم وعاء اعیان
ثابته است پیش از اشاره تقدیر که اشاره شد بسوی ان بقول جناب اقدس
الهی که بتحقیق که خلق نمودم ترا قبل از این و حال انکه نبودی هیچ چیز و این خلق
تقدیری است در ظرف قدر بعد از فقدان و انعدام معنی شیئیت در مرتبه
اعیان ثابته و هم چنین پیش از تکوین است که اراده شده بقول حق سبحانه و تعالی
که بتحقیق امده است بر انسان مقداری از دهر که نبوده هیچ شیء مذکوری پس لحاظ حطه
مهیت عبارت است از ملاحظهٔ نفس معنی شیئیت پس هر جا که شیء نبوده باشد
مهیه نیز نیست و ملاحظهٔ وجود مهیه ملاحظهٔ شیء است متحقق در خارج پس
هر جا که وجود نباشد نخواهد بود شیء مذکوری متحقق و تعبیر میشود از اول
بجعل بسیط و از دویم بجعل مرکب مترجم گوید که مراد مصنف از ثبوت ماهیة

در مرتبهٔ تقدیر اندازه گرفتن اعیان ثابته است نسبت بوجود خارجی پس اعیان من
حیث هی در مرتبهٔ علم ازلی که یکی از معانی قضاست اندازه نداشته هرچند که علم
باندازه نسبت بعالم بوده و در مرتبهٔ قدر که مرتبهٔ مشیت و ارادهٔ فعلیه است
اندازه بهم رسیده و شیئیت و مهیت متحقق شده اما وجود مفتوق و مفروق
نداشته و در مرتبهٔ کون جمیع ماهیه و وجود که عبارت از تمام معنی موجود است
بهم رسیده فتفطن دیگر باید آنکه جعل بسیط نیست مگر ایجاد شیء در خارج
و در مرتبهٔ تقدیر ایجادی نیست مگر آنکه گفته شود که ایجاد کونی بمعنی
هندسه و اندازه در وعاء هست هم چنانکه قبل از این مذکور شد بلکه احادیث
نیز دلالت دارد بر این مطلب تفطن تفهم دیگر آنکه آنچه که جعل مرکب
نامیده است جعل بسیط است باعتبار آنکه لحاظ وجود مهیت جعل بسیط است از جعل
مرکب و از این معنی تعبیر بجعل مرکب نمودن بخلاف مصطلح قوم است با وجود
آنکه جعل مرکب فی حد ذاته صحیح نیست بواسطهٔ آنکه مستلزم تحصیل حاصل
و این بالبدیهه باطل است مگر آنکه گفته شود که مراد مصنف دام الله ظلاله
از جعل بسیط و مرکب مصطلح قوم نیست بلکه جعل بسیط جعل الشیء است
قطع نظر از وعاء پس مستلزم وجود خارجی نیست و جعل مرکب جعل الشیء
فی الخارج است و چون اول ملاحظهٔ نفس ماهیت بود قطع نظر از وجود لهذا
از آن ببسیط ادا نموده و در ثانی لحاظ وجود با آن منضم شده و لهذا
از آن بمرکب و مؤلف و مزدوج گویند فتدبر **حاشیه** و بیان الامر هو انه
حیث صدر من الله المشیة و هی الحق المخلوق به و لیست ماهیتها نفس
وجودها لکونها متاخرة عن الذات المقدسة فصدورها من الله مهیة
و وجودا هو صدور جمیع المهیات و الوجودات المساوق لصدور جمیع

الموجودات

الموجودات و لما کان عندنا الاوائل اسباب الثوانی صح استناد المهیات الی الحق
المخلوق به من باب استناد المسبب الی سببه القریب ان الله خلق السموات
و الارض بالحق فلا تعارض لما حققناه سابقا و لاحقا بعد امعان نظر
الدقیق و الله ولی التوفیق **ترجمه** و بیان این مطلب آنست که آنچه صادر
از جناب اقدس الهی اولا مشیة است و این مسمی است بالحق المخلوق به یعنی
امری ثابتی که خلق کرده میشود اشیا بسبب آن کما قال ع خلق الله المشیة
بنفسها و الاشیاء بالمشیة و نیست ماهیة مشیة نفس وجود آن باعتبار
آنکه مشیت متاخر است از ذات مقدس حضرت حق پس صدور وجود و مهیة
مشیة از جناب اقدس الهی صدور جمیع ماهیات و وجودات است که مخلوق و محدث
اوست صدور جمیع موجودات و چونکه نزد ما اوائل اسباب ثوانی اند صحیح است
نسبت دادن صدور مهیات اشیا بحق مخلوق به از قبیل استناد مسبب بسبب
قریب هم چنانکه حضرت سبحانه و تعالی فرموده است ان الله خلق السموات و الارض
بالحق یعنی بتحقیق که خدای تعالی خلق نموده است آسمانها و زمین را بواسطهٔ
حق یعنی حق مخلوق به پس تعارض نیست میان آنچه تحقیق نمودیم در سابق
و در لاحق بعد از امعان نظر دقیق و جناب اقدس الهی توفیق دهنده است
مترجم گوید که ظاهر از این تفریع آنست که رفع تناقض و تخالف مبنی
بر آنست که در سابق وجود را صادر از حضرت حق سبحانه و تعالی گرفته است
و در اینجا ماهیة را صادر از حق مخلوق به دانسته پس تناقض و تضادی
نیست لیکن مطلب با وجود عدم صحت آن فی حد ذاته مستلزم آنست که مهیة
نیز مستند بحضرت حق سبحانه و تعالی بوده باشد بر سبیل حقیقه پس تناقض
بحال خود باقی خواهد بود و حق در اینمقام آنست که تفریع قول مصنف که فلا

و محصل
تعارض بر کلمات اخیر نیست بلکه تفریع بر تمام این حاشیه است و جواب آنست که در
مرتبهٔ تقدیر و اندازهٔ اشیا که مرتبهٔ وجود مشیة است صادر و مجعول نیست
بمهیة زیرا که در آن مقام وجود مفتوق و مفروق نیست و در مرتبهٔ
خارج آنچه صادر است بالذات وجود است باعتبار آنکه مفتوق و مفروق گشته اند
و این بیان قبل از این مذکور شد و بعد از این نیز خواهد آمد و اما کلمات
اخیره از برای بیان اینست که نسبت صدور مهیات بحق مخلوق به بر سبیل
مجاز است نه بر سبیل حقیقت باعتبار آنکه نسبت هر چیزی بحضرت حق
اول بر سبیل حقیقت است و بغیر او از وسائط و اسباب بر سبیل مجاز است
فتدبر **متن** و ایجادها ابرازها من العین الی العیان فیسمی موجودا
فلا موجود الا الماهیة المعلومة باعتبار الظهور الخارجی **ترجمه** و ایجاد
اشیا عبارت از ظاهر کردن آنهاست از مرتبهٔ عین و علمی بعالم عیان
پس نامیده میشود در این مرتبه بموجود پس حقیقه موجود نیست
مگر ماهیة معلومه باعتبار ظهور و بروز خارجی **حاشیه** و هو الوجود
المحدود بالتناهی فی الموجود الامکانی بماهیته تحت العلم عین و بوجوده
تحت القدرة عین فالمهیات شؤون العلم و الوجودات شؤون القدرة و ایتلاف
المهیة و الوجود شان الحکمة و البروز شان الارادة الفعلیه **ترجمه** و
ظهور خارجی عبارت از وجود محدود بتناهی و تعین است پس موجود
ممکن بحسب ماهیت در تحت علم مندرج و فام او عین ثابت است و بحسب وجود
داخل در تحت قدرت است و مرتبهٔ تعین و تکاثف و حجابت و از این جهه
تمام او عین است پس ماهیات شؤون و تطورات مرتبهٔ علم اند و وجودات
شؤونات و ظلال قدرت اند و اجتماع ماهیه و وجود شانی از شؤون حکمة است

و بروز و ظهور

و بروز و ظهور شان ارادهٔ فعلیه است **مترجم** گوید که مقصود مصنف دام الله ظلاله
از این فقرات آنست که فی الحقیقه صادر و مجعول شیء واحد است و آن نیست حقیقی
و خارجی بودن او نیست ولیکن نظر بآنکه ممکنست و هر ممکنی زوج ترکیبی است
پس عقل او را تحلیل می نماید بما به التحقق و آن وجود است و بما به الامتیاز و
آن ماهیت است و بر ایتلاف و اجتماع وجود و ماهیت با یکدیگر و از اتصاف
و بلحاظ ظهور و بروز در خارج و آن مرتبهٔ عیان است پس بحسب ماهیه در مرتبهٔ
اعیان ثابته است و آن مرتبهٔ حضرت علم است پس شانی از شؤون علم خواهد بود
و از حیثیت وجود خارجی در حیطهٔ قدرت مندرج است باعتبار آنکه وجود ماهیت
در خارج نصفه قدرة ظاهر گشته است پس وجود مرتبه از مراتب قدرت است و نظر
بآنکه بروز و ظهور خارجی و اتصاف بصفة وجود خارجی منوط است بآنکه از
خیرات بوده باشد و حضرت حق تعالی عالم باشد بآنکه وجود آن شیء
اصلح در نظام عالم است و این صفة عبارت از ارادهٔ ذاتیه است که مسمی بحکمت است
پس ایتلاف و اتصاف ماهیة بوجود مندرج در تحت حکمت است و شانی از شؤون
آنست و باعتبار آنکه فعلیه بروز و ظهور منوط بایجاد و ابداع و مشیت و اراده
آنست پس بروز موجودات شانی از شؤون ارادهٔ فعلیه است که نفس احداث
و ایجاد بوده باشد این بود بیان کلام مصنف بر وفق مقصود و مرام او لیکن
اثبات مهیت در مرتبهٔ علم و حضرت اعیان ثابته منافیست با آنچه قبل از این
تصریح فرموده که در مرتبهٔ عین و علم تسمیهٔ مهیت و شیئیت متصور نیست
فتدبر **حاشیه** فالبارز من الوجود الحق الذی هو الوجود الحق بعینه الموجود
بالحق الذی هو الوجود بالحق و خلیفة الحقیقی و آدم الاول و الانسان الکبیر
ترجمه پس آنچه ظاهر شده از موجود حق بکانه که بعینه وجود حق است موجود

بحوانی چنانچه کران وجود بحو است وخلیفه وجانشین حضرت حق است ومسمی
بادم اول وانسان کبیر است مترجم گوید که مراد از موجودیکه عین حق ونفس
وجود است آنحضرت واجب الوجود است ومراد از آن موجودی که بحو موجود است او وجود
بین بحو است وجود منبسط ومشیة حضرت باری است لیکن اصطلاح مصنف
ادام الله ظلاله بر آن گرفته که تعبیر از حضرت واجب الوجود بحق اول ووجود
حق اول وحق واقعی وامثال اینها تعبیر می نماید واز وجود منبسط بوجود
حق وحق وامثال این تعبیر می نماید ودر اینجا نقض اصطلاح نموده فتدبر
دیگر آنکه موجود بمشیة را نفس وجود گرفته هم چنانکه در حضرت باری
واین مستلزم آنست که ماهیت هریک نفس وجود ووجود هریک نفس ماهیت
بوده باشد ومحال آنکه در ما سبق ودر ما بعد از برای وجود منبسط ماهیت
اثبات نموده فتدبر واما بودن وجود منبسط خلیفه وجانشین حضرت حق
اول یا باعتبار تکوین است ویا باعتبار تدوین اما اول بواسطه آنکه او واسطه
در وجود اشیا است کما هو مذهب اهل التحقیق ویدل علیه حدیث خلق الاشیاء
بالمشیة واما ثانی بواسطه آنکه وجود مشیة مرتبه محمدیه کبری است ومبلغ
احکام تشریعیه وتکلیفات اختیاریه است واما تسمیه او بادم اول بواسطه
آنست که آدم حقیقی وانسان واقعی عبارت از او است وبواسطه ظهور وتجلی
او در جلباب حضرت آدم وفرزندان او نام برده شده اند بآدم ووجه تسمیه
بانسان کبیر باعتبار آنست که انسان کبیر عبارت از جمله نظام وجود است کل
در روح او وقوام او بوجود مطلق ومشیة است بلکه جمله نظام شانی از شئون
وتطوری از تطورات او است فتفطن حاشیه ولما کان الاول وجوده نفس
مهیته ومهیته عین وجوده للوحدة المحضة ما صح علیه اطلاق المهیة والوجود

وتحلیل

وتحلیل موجودیته تعالی الیها واما خلیفته فهو ظل الله لکونه موجودا ممکنا یحلل
موجودیته الی مهیة ووجود وبتصور المهیة تحت سلطان التقدیر وتنزلها
عن مرتبة الاعیان العلمیة قبل الوجود الخارجی والوجود عارض علیها وبتاهلها
الوجود فائضا من ینبوع القدرة والوجود تحت سلطان التکوین بمعنی
الایجاد قبل المهیة والمهیة حدوده وعند اصحاب التعریف حدقة العقول
الجزئیة حولاء فلذا عجزت عن مشاهدة الوحدة الکبری ترجمه وچونکه وجود
حضرت حق اول عین او وماهیتش عین وجود اوست باعتبار آنکه وحدت
آنحضرت وحدة محضه است واثبات ماهیة ووجود مستلزم اثنینیت پس صحیح
نیست اطلاق ماهیة ووجود بر آن ذات ومنحل ساختن موجودیة آنحضرت
بسوی وجود وماهیة واما خلیفه وجانشین آنحضرت که ظل الله است باعتبار
بودن او از جمله موجودات ممکنه منحل میشود موجودیة او بماهیتی ووجودی
ومتصور میشود ماهیة در تحت مرتبه سلطنت تقدیر بعد از تنزل از مرتبه
اعیان ثابته در حضرت علم پیش از وجود خارجی ووجود عارض میشود بر ماهیة
در آن مرتبه ومشاهده می شود وجود در حالتیکه فائض است از سرچشمه
قدرت ومنبع وجود در تحت مرتبه سلطنت تکوین بمعنی مطلق ایجاد پیش از
ماهیة ومهیة حدود وتعینات آن وجود است در این مرتبه ونزد اهل ذوق
وعرفان حدقه دیده عقول جزئیه احول ودوبین است پس بانی اعتبار
عاجز است از مشاهده وحدة کبری وعظمی که وحدة حقه است مترجم گوید
که چون وحدة ذات حق اول مشوب بکثرت نیست مستلزم آنست که مهیة ووجود
آنحضرت عین یکدیگر باشند واگر نه لازم آید تکثر وتعدد واین خلاف واقع
وفرض است ولیکن بقیه موجودات چون در عالم ممکنات مندرجند پس وحدت

ایشان وحدة محضه نخواهد بود وبمضمون کل ممکن زوج ترکیبی حقیقه ممکنی منحل
بدو جزو خواهد شد وجودی وماهیتی پس اگر در عالم تقدیر ومشیة ملاحظه
شود اول ماهیت بنظر می آید ووجود از لواحق وعوارض آن ملحوظ میشود
واگر در عالم ایجاد وتکوین منظور شود اول وجود مشاهده میشود پس از آن
مهیة ومهیة حدود وتعینات وعوارض او میگردد لیکن بر ارباب بصیرت
مخفی نیست که بودن وجود عارض مهیة در مرتبه تقدیر ومشیة خلاف واقع
وتصریحات مصنف است فتامل وایراد بتصور در لحاظ مهیة وشاهد نسبة
بوجود خالی از نکته نیست باعتبار آنکه ظرف مهیة عقل یا نازل منزله عقل است
پس مناسب تعبیر بلفظ بتصور است واما وجود عینی خارجی ممکن نیست تصور
وتعقل او والا لازم آید که عین خارج عین ذهن گردد واین قلب حقیقت است
پس ادراک او بعنوان بینش است نه دانش وبطریقه کشف وعیان است
نه بعنوان تصور آن پس بانی واسطه تعبیر بمشاهده فرموده است او ونظر بانکه
دیده عقل احول است هر چیزی اگر بحسب واقع یکی است بنظر واعتبار او دو مینماید
مثل موجودات خارجیه ممکنه لیکن وحدة حقه عظمی که وحدت محض ومحض
وحدتست چون هیچ شائبه کثرت وتعدد در آن متصور ومتعقل نمی شود
لهذا از ادراک او عاجز وبی نصیب است فتفطن متن فاذا دق فی الصدق
شی سوی نسبة اعتباریة حاشیه تارة بالمعروضیة وتارة بالعارضیة مترجم
پس نیافت نشده در مصداق چیزی سوای نسبة اعتباری مرتبه معروضیت
ومرتبه دیگر بعارضیة مترجم گوید که مراد مصنف ادام الله بقاءه آنست
که بعد از آنکه اعیان ثابته از حضرت علم ومرتبه تقدیر تنزل نموده وظهور وبروز
خارجی وتحقق وشهود عینی یافته چیزی با منضم بان نشده تا آنکه در خارج

ما صدق تکثر

ما صدق تکثر وتعدد شود بلکه شیء واحد است که در ضمن شئونات مختلفه وتطورات
متعدده جلوه می نماید گاهی بصورت تجلی ودهری بهیئت ماهیة تقدیری ودر زمانی
در لباس تحقق وهستی ودر نظر ارباب بصیرت وشهود جلوه گر است گاه حجاب
نطفه گاهی ملتبس بلباس علقیت وزمانی در پرده مضغیت واز پی حجاب
عظمی ولحمی ودهری بخلع خلعت فاخره انشأ جلوه می نماید وفی الحقیقه در
جمیع این حالات شیء واحد است که در البسه متعدده وحجب مختلفه وخلع متنوعه
بصور وهیئات متکاثره متخالفه در نظر در می آید فتبارک الله احسن
الخالقین لیکن بعد از ایجاد وتکوین اگر جنبه وعاء تقدیر ملحوظ شود وجود
او عارض ومهیة او معروض متصور میشود واگر ملاحظه وعاء خارج شود
وجود اصیل ومهیة اعتباری وعارض مشاهده میگردد وفی الحقیقه نه عارض
ونه معروض زیرا که عارضیت ومعروضیت فرع اثنینیت وتغایر است ودر آنجا
اثنینیت مفقود ونایاب است فتفطن متن فلا صدور ولا صادر الا الواحد
بتأثیره الوحدانی ترجمه پس نیست هیچ صدوری ونه صادری مگر صادر
واحد یگانه بتأثیر وصدور وحدانی تمامی که منسوب برب الارباب است مترجم
گوید که مقصود مصنف ادام الله ظلاله از این عبارت آنست که آنچه از حضرت
رب الارباب سر زده است وصادر گردیده یکی است که آن بتأثیر وصدور واحد
واحد که وما امرنا الا واحدة که بلا واسطه فیض زمین بوستان آستان عرش
نشان او را میسر گردیده که کل میسر لما خلق له واو مشتمل بر جمیع شئونات
وتطورات جمیع اشیاء است لیکن در تفریع اینمطلب بر ما سبق خالی از شوب تکلف
وتعسف نیست زیرا که در این تجلی صدور وایجاد وجود منبسط وحق مخلوق
بر مسطور نیست بلکه صدور اشیاء از این وجود ملحوظ است کما صرح به فی حواشیه

غير مرة فتدبر و ممکنست اینکه کفته شود که مراد از صادر واحد وجود جلی نظام
کلست که معبر است با نسان کبیر و بنا بر این طریقه تفریع ظاهر است فتدبر متن فتوجه
علیه ما یعبر عنه بالموجود الخارجی تارة وبالوجود الخارجی اخری ثم ینقطع
بنظر الاعتبار الی مهیة و وجود یساوقهما الموجود ترجمه پس متوجه شود
بر آن صادر بعد از صدور و ایجاد آنچیزی که تعبیر کرده میشود از آن بموجود
خارجی مرتبه و بوجود خارجی مرتبه دیکر پس از آن تفصیل و جدا می نماید
عقل بدیده اعتبار بماهیتی و وجودی که همدوش وهم عنان ماهیت و وجود
موجود متن والامتیاز والترتیب الخارجی بالارادة التابعة للعلم الازلی
فلا ترجح بلا مرجح ولا ترجیح ترجمه وامتیاز میان موجودات و ترتیب میان
ایشان بحسب خارج بسبب اراده ایست که تابع علم ازلیست پس نیست ترجح بدون مرجح
و نه ترجیح بدون مرجحی مترجم کوید که این فقره دفع توهم متوهمی است و توهم
اینست که هر موجودی از موجودات مخصوص بخصوصیات و تشخصات چند است
که آن دیگری نیست و آن خصوصیات منشأ امتیاز او از سایر موجودات میکردد
و همچنین بعضی از موجودات در وجود خارجی سابق و بعضی لاحق اند پس
اختصاص یکی از اینها باین خصوصیات و آن دیگری بخصوصیات دیکر و همچنین
اختصاص سبقت بیکی از اینها و تاخر بآن دیکری مستلزم ترجیح بلا مرجح یا
ترجح بلا مرجح است و این بالبدیهه باطل است و جواب مصنف دام ظله از این
توهم آنست که علة این اختصاص و امتیاز و این ترتیب و تقدم و تاخر نیست مکر
علم باصلح که شأنی از شؤون علم ذاتی حق است پس ترجیح و ترجح بلا مرجح
در این اختصاص و ترتیب لازم نمی آید و هو ظاهر افادة افاد زید مجده کل
ما فی هذا التجلی بظاهره مبنی علی اعتباریة الوجود واصالة المهیة و نحو تری

وذهب الیه من المتاخرین من لاحظ له فی الحکمة النضیجة والمعرفة الشهودیة والحقایق
الکشفیة ولیس من اهل البرهان ولا من ارباب الیقین ولا الایمان ترجمه افاده
نموده فاضل معاصر زید مجده که هر چیزی که در این تجلی مذکور است بحسب ظاهر
مبتنی است بر اعتباریة وجود و اصالة مهیة و ان بنحوی است که می بینی و رفته اند
بسوی این مذهب جماعتی از متاخرین که حظی و بهرهٔ ندارند از حکمت نضیجه
پخته و از معرفت شهودیه و حقایق کشفیه و نیستند اینجماعت از اهل برهان
و نه از ارباب یقین و ایمان مترجم کوید که مهیة بر سه معنی اطلاق میشود اول
ما به الشیء هو هو و مفاد این عبارت راجع بحقیقه خارجیه شیء است خواه وجود
باشد و خواه مهیة پس نزاعی در مجعولیة ماهیة باین معنی نیست دویم
مفاهیم و معانی کلیه و در عدم مجعولیة ماهیة باین معنی نیز خلافی نیست کما
قیل سیم حدود و تعینات وجود و باین معنی محل نزاع است که آیا مهیة اصیل است
و وجود اعتباری یا وجود اصیل است و ماهیت اعتباری و یا اینکه
مهیت و وجود یعنی اتصاف احدهما بدیکری کذا حرر محل النزاع بعض الافاضل
پس مذهب کمل عرفاء و محققین و معظم حکما و متکلمین آنست که وجود اصیل
و مهیة اعتباری و مذهب شیخ اشراق و قاضی سعید قمی و جمع کثیری از متا
خرین عکس اینمذهب است و طریقه سیم مذهب طائفه مشائین است کما قیل
و طائفهٔ از محققین اصحاب تعریف مثل سید المحققین و ثالث المعلمین قدس
سره و مصنف دام ظله ماهیة را از حیثیتی و وجود را از حیثیت دیکر اصیل
میدانند کما تقدم وجهی افادة اللهم الا ان یرید بقوله الصادر من الحق بجعل
بالعرض لا بالذات و بقوله سوی نسبة اعتباریة الوجود الوجهی فی مقابل
الوجود الحق الحقیقی وحینئذ لیستقیم الکلام و یتم المرام و لکن یرات هذا

صعب مستصعب لا یتاتی للاکثر ولا یتیسر لهم کل میسر لما خلق له ترجمه خداوندا
مکر آنکه اراده شود بقول مصنف که صادر از حق ماهیت است صادر و
مجعول بالعرض نه بالذات و اراده شود بقول مصنف که صادر از حق ما
هیت است صادر و مجعول او که زیاده نشده سوای نسبة اعتباری که خارج
وجود وجهی ممکنی در مقابل وجود حق حقیقی واجبی و در این هنکام
مستقیم می شود کلام و تمام می شود مقصود و مرام لیکن در یافتن این
مقصود و مطلب از این عبارت مشکل است در غایت اشکال و ممکن نیست
فهم آن از برای اکثر مردم و آسان نیست از برای ایشان که هر یک از مردم
بانجام می رسد کاری اکر مخلوق شده اند از آن مترجم کوید که بعد
تصریح مصنف دام الله ظلاله در ما سبق باینکه وجود امر انتزاعی خارجی
یعنی این توجیه در این عبارت غموضی و صعوبتی ندارد با وجود آنکه
مصنف را ادام الله علی ذلک الاعتقاد اعتقاد آنست که جمیع اشیا چه اول
و چه ثوانی و چه ملزومات و چه لوازم مستند بحق است و غیر او مکان خلیه
نیست مکر بر سبیل سببیت نه مؤثریت هم چنانکه مفاد لا مؤثر فی الوجود
الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله است پس استناد مهیت بجاعل واقعی
که لوازم مراتب وجودات بوده باشد از جمله ضروریات است فتدبر و این
عبارت که کل میسر لما خلق له فقرهٔ حدیث است و مفاد آن اینست که صدور
فعل و هر کاری از هر کسی سهل و آسان نیست بلکه هر کار مخصوص شخصی
بخصوص است که هر کسی را بهر کاری ساختند شرح اقول لیس الموجود
الا الا العین الثابت فی الخارج فتعینه الاول فی العلم و هو کامن نسمیه
عینا و انبجاسه الی العیان بحکم تجلی الذات فی صفة الظاهر والباسط والبدیع

والفاطر والخالق والباری والمکون والصانع نسمیه شهودا و عینا ترجمه میکویم
که نیست موجود ممکن مکر عین ثابت و انبعاث و انفجار او از ینبوع حقیقی بعالم
شهود و خارج بحکم تجلی ذات در صفت ظاهر و باسط و بدیع و فاطر و خالق
و باری و مکون و صانع نامیده میشود شهود و عین مترجم کوید که تجلی در صفت
ظاهر و باسط در قوس نزولی است خواه در صفات کمالیه و خواه در صفات
فعلیه و خواه در آثار امریه و کونیه و لیکن تجلی بسایر صفات در مرتبه افعال
و آثار است هر چند که میان اینها نیز اختلاف هست نیز اکر فاطر و باری و
صانع نظر بمطلق ایجادات و بدیع نظر بایجاد مجردات محضه است و تکوین
اختصاص بمادیات دارد و خلق کاهی بمعنی تکوین است و کاهی بمعنی مطلق
ایجاد و قبل از این مذکور شد فراجع شرح الا یعلم من خلق وهو اللطیف
ای فی الابداع والتکوین الخبیر بالاعیان مترجم کوید که همزهٔ استفهام انکاری است
و لا نافیه است یعنی آیا عالم نیست جناب اقدس الهی بمخلوقات خود و حال آنکه
لطیف و نازک کار است در ابداع مجردات و تکوین مادیات و خبیر و دانا
باعیان ثابته و تقدیر و اندازه یعنی البته عالم است کسی که موصوف باشد
باین صفات شرح فلیس عندنا بین المهیة والوجود تغایر و تمایز فی نفس
الموجود لکن العقل لترکیب الممکن یری له ما به التحقق و یعبر عنه بوجود و ما
به التمیز و یعبر عنه بماهیة ففی مرتبة العین المهیة اصل لانه من صقع اسمه
العالم والباطن تعالی شانه و فی مرتبة العیان والشهود الوجود اصل لانه من
صقع اسمه القادر والظاهر و هو الاول والآخر والظاهر والباطن و هو
بکل شیء علیم فقد صح لدینا نظر المشائین والاشراقیین من وجه و ذلک
مبلغهم من العلم و وافقنا فی المسئلة سید المحققین فی افقه المبین والمانو

بالاصطلاح المحجوب عن الحقيقة يصعب له فهم الكلام بما يغاير اصطلاحه چون نديدند
حقيقت ره افسانه زدند ترجمه پس نيست نزد ما ميانه مهيت و وجود مغايره
و تمايزى در حقيقه موجود ليكن عقل باعتبار تركيب ممكن مى بيند از وى
موجود جهه تحقق و ثبوت و تعبير ميكند از ان بوجود و جهه تعين و تميزى
و تعبير ميكند از ان بماهيت پس در مرتبه اعيان ثابته مهيت اصل است بواسطه
انكه از ناحيه اسم عالم و باطن حضرت حق است تعالى شانه و در مرتبه عيان
و خارج و شهود اصيل وجود است باعتبار انكه از ناحيه اسم قادر و ظاهر
حضرت سبحانه و تعالى است و در قران مجيد است و هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن
و هو بكل شئ عليم پس تحقيق كه صحيح است نزد ما هر يك از نظر مشائين و
اشراقيين از حيثيتى و وجهى و علم بهمان حيثيت و وجه مرتبه ايشانست
از علم و موافقه ما نموده است در اين مسئله سيد محققين امير محمد باقر داماد
در كتاب افق المبين و كسانيكه مانوس باصطلاح و محجوب از حقيقه باشند
مشكل است نزد ايشان تكلم نمودن بچيزى كه مغاير و مخالف اصطلاح ايشان
باشد چون نديدند حقيقت ره افسانه زدند مترجم گويد كه اوليت
و باطنيت حق نسبت باعيان ثابته و اخريت و ظاهريت حق نسبت بموجودات
خارجيه هم چنانكه مراد مصنف است يكى از معانى اوليت و اخريت است و دوم از
معانى انكه حضرت حق تعالى اولست از حيثيت اينكه او پيش از جميع موجودات است
بقبليت ذاتيه و اخر است از حيثيت انكه هر چيزى منتهى ميشود بسوى او سيم
اينكه اولست از حيثيت ازليت ذات و وجود اخر است از حيثيت وجوب بقاء
و سرمديت چهارم انكه اول نظام وجود انسان كبير و اخر انست پنجم انكه
اول هر هويت و ذات انست من حيث انه فاطرها على الكمالات التى هى فرايض

المهية وواهب الصور للمواد فى الفطرة الاولى واخر هر هويت و ذات انست من حيث
انه سائقها الى الكمالات الثانية التى هى نوافل الحقيقة و مفيض الانوار على الانفس
فى الفطرة الثانيه ششم اينكه او مبدء و معاد نفس ناطقه قدسيه انسانيه است
كه نسخه مطابقه با عالم كبير است فهو الاول و الاخر للعالم الاصغر كما انه الاول
و الاخر للعالم الاكبر ديگر بدانكه مراد مصنف انست كه نسبت بمرتبه اعيان قائم
نظر اشراقى مطابق واقع مى نمايد و بحسب وجود خارجى مذهب عرفاء و محققين در نظر
جلوه گر ميشود و از ان حيثيت كه لازم است استناد جميع لوازم و ملزومات بمبدء
المبادى و معلل العلل و از جمله است ايتلاف و اتصاف ماهيت بوجود تصحيح
نظر مشائين بهتر است پس فى الحقيقه هر يك از اين مذاهب صحيح است در موضع
و مقام پس اثبات يكى و نفى سايران خلاف نظر صحيح و ديده بصيرت است و مثل اين
اشخاص حكايت فيل و عميان است كما هو مشهور و مشاهده حقيقت اين حقايق
و ملاحظه ماهيت اين دقايق از شفا و اشارات و شرح مواقف و مقاصد
نميشود بلكه محتاج است باقتباس از مشكوة نبوت و ولايت با تطهير سر و روح
از ما سواى حضرت الوجود و لنعم ما قال بعض المحققين فى تحقيق معنى ان عبارات محوى · بى رفع
قيود اعتبارات محوى · خواهى بلند زعلت جهل شفا · قانون نجات از اشارات
محوى · اين بود توضيح كلام مصنف ليكن در ما سبق نفى ماهيت از مرتبه اعيان
نمودن در اينمقام اثبات فرمودن خالى از شائبه تخالف و تناقض نيست ديگر
انكه ظاهر از سياق كلام مصنف انست كه مذهب مشائين يكى از دو قول مذكور
در عبارتست و حال انكه موافق مشهور چنين نيست هم چنانكه قبل از اين اشاره
شد فتدبر متن قال التجلى الرابع ترجمه فرموده است كه اين تجلى چهارم است
صدور اشياء متكاثفه متكاثره متن التباعد فى سلسلة الاسباب يورث الكثرة

والاحتجاب فيتحقق التكاثف و فيها هو عالم الاشباح للارواح ثم يتزايد فيتمثل
الجسمانى ليستوى عليه الاشباح فالاجسام عرش الاشباح و هو مستقر الارواح و هى
محل الاعيان و هو مظاهر نور الانوار الله نور السموات و الارض مثل نوره
كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة فبتلطيف الاجسام يتقوى سلطان
الاشباح و بتصعيدها يظهر احكام الارواح و بتطهيرها تسطع الاعيان و
بتجريدها تسمع الصيحة بالحق لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ترجمه تباعد
و دورى در سلسله اسباب باعث ميشود كثرت و احتجاب را پس محقق مى شود
تكاثف و تراكم و در اين تكاثف عالم مثال و اشباح است براى استقرار
ارواح پس او ان متزايد مى شود تكاثف تا اينكه متمثل شود اجسام و اعراض
و مستوى و مستقر بر ان عالم اشباح و مثال پس از اين بيان ظاهر شد كه اجسام
عرش و مستقر عالم اشباح است و اشباح محل استقرار عالم ارواح و مجردات و ارواح
محل جلوه اعيان ثابته است و اعيان ثابته محل ظهور نور الانوار است هم چنان در فرقان
حميد امده است كه خدا نور اسمانها و زمين است و مثل نور خدا مثل نور دو...
كه در ان چراغى باشد و ان چراغ در شيشه باشد پس بواسطه تلطيف اجسام متكثفه
متقوى مى شود سلطنت عالم اشباح و مثال و باعتبار تصعيد و بالا بردن
عالم اشباح ظاهر ميشود احكام ارواح و بسبب تطهير و پاك گردانيدن ارواح
ساطع و ظاهر ميگردد اعيان ثابته و بجهه تجريد نمودن اعيان ثابته شنيده ميشود
صيحه و اواز شنيدن حق كه از براى كيست پادشاهى امروز و بهمان او از جواب
داده ميشود كه از براى خداوند يگانه قهار است پادشاهى مترجم گويد كه بر ارباب
بصيرت و بينش و صاحبان معرفت و دانش پوشيده نيست از بيانات شافيه و اشارات
وافيه كه در مطاوى مباحث متقدمه بمنصه ظهور رسيده كه ذات حضرت حق عظم سلطانه

و بهر برهانه چون هستى نيست و هستى او اينست صرافت و وحدت محضه و محوضت احديه
حقه مختص ان ذاتست تعالى شانه و از جميع انحاء كثرات من جميع الوجوه و الجهات
مقدس و معرى و منزه و مبرى است كما قال عز من قائل سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وليكن از انجا كه مكنون و تاب مستورى ندارد چو در بندى ز روزن
سر برارد خود بخود بر خود تجلى نموده اعيان ثابته در حضرت علم ظاهر گرديده
پس وحدت حقه صرفه را كثرتى پديد امده است كه نه حقيقى و نه اعتبارى بلكه فوق
اعتبارات و انظار از قبيل شاهديه و مشهوديه و عالميت و معلوميه و امثال اينها
پس از ان در عالم صفات و افعال تجلى نموده و بحسب هر مقامى و مرتبه اسامى مختلفه
و صفات متباينه ظاهر و هويدا شده پس از ان در عالم اثار تجلى فرموده تكثر
اعتبارى بحقيقى و تعدد اضافى بواقعى متبدل گرديده يا انكه هر يك از وحدات
متكثره و اكثرات اعتباريه بحقيقيه متعدده و حيثيات مختلفه و امور كثيرات زيرا
كه هر چه در اقاليم مهيات ممكنه و عوالم هويات جائزه مندرج است كمال وحدت
صرف و بساطت محض كه بشوائب نقص و تكثر و بنقائص تركيب و تعدد اميخته
نباشد بهيچ وجه ممكن الحصول نيست و از اينجا است كه حكماء راسخين و عرفاء
كاملين فرموده اند كه كل ممكن زوج تركيبى و اين اثنينيت ايتلافى و ازدواج
تركيبى كه از امور عامه است و شئون متنوعه عوالم امكانست در هر ذاتى و ماهيتى
و هر هويتى و انيتى از چندين وجه است از حيثيت جنس و فصل و از حيثيت مرتبه
تقرر و مرتبه وجود و از حيثيت جواز ذاتى و وجوب بالغير و از حيثيت بطلان
و ليسيت ذاتى و حقيت و ايسيت غيرى و فقر ذاتى و استغناء عارضى
و از حيثيت هليه بسيطه و هليه مركبه و كرپايان هيچ ممكنى و هويتى هيچ جايزى خواه
از مبدعات و خواه از مخترعات و خواه از مكونات هرگز از چنين كثرات و اعتبارات رهائى

ندارد هرچند از مبدء المبادی دور تر این تکثرات و این اعتبارات بیشتر حتی
آنکه در مرتبهٔ عقل فعال که از عوالم عقول نوریه و جواهر مجرده صرف است این
کثرات و اعتبارات و تصحیح اسناد متکثرات برب الارباب از عدد و شماره و از حد
و اندازه بیرون است پس در عالم نفوس که از جملهٔ مجردات صرفه و جواهر نوریه
محض نیستند و در فعل و تاثیر احتیاج و افتقار بماهیات مادیه دارند چگونه
خواهد بود وجوه تکثر و انحا تعدد بلکه استنباط میتوان نمود که از آخر این
عالم هرچند از عوالم مجردات است متکاثف و متحاجب است از شدت انحای کثرات
و وجوه اعتبارات و لا اقل متنزلات از این مرتبه و متاخرات از این است نزد
تکاثف و تحاجب از جملهٔ ضروریات است و لهذا واقعات در این منازل برزات و حجا
در این مراحل را مقادیر مجرده و ابعاد بلا مادة اثبات نموده اند و این عالم را
متوسط میانه عالم غیب و معقول و عالم شهادة و محسوس گرفته اند و از آن
عالم مثال و عالم اشباح و برزخ نامیده اند و قبل از این در تجلی اول بتفصیل
تمام و تبیین ما لا کلام بیان آن نموده ایم فراجع الیه و لیکن بنا بر مذهب
جمهور محققین و منهم المصنف این عالم اشباح از جملهٔ عوالم جسمانیه لطیفه
متصله بافق عالم نفسانیه و ارواح مجرده گرفته اند و بمادیت آن قائل شده اند
و احادیث ائمه طاهرین و حکایات ارباب شهود و عارفین مطابق مسلک
و موافق مدرک این فرقه حقه محققه میباشد کما قرره المصنف فیما سبق و بعد از آن
مرتبه تکاثف و تحاجب متزاید و متکاثر گردیده اجسام و جسمانیات و افلاک
و عنصریات و مادیات متحقق گردیده و طبقه مرتفعه این عالم با افق عالم مثال
متصل و طبقه سافله منخفضه آن که فعلیتش عین قوة است و مسمی بمادة المواد است
با افق فضای عدم صرف و اصل و بمادة المواد منتهی میشود مراتب قوس نزولی

و بعد از آن عدم صرف و صرف عدم است و جمیع ذرات اقطار عوالم امکانی و ماهیات
ارباع آفاق جایزی بلسان حال بلکه قال با نیمحال در نقصان ذاتی خود و وصف
حضرت ذو الجلال و الافضال مترنم میباشند ای تو در اطباق خوبی منتهی
منتهی ما در کمی و کوتهی و چونکه هر عالی محیط بر سافل و هر صاعد حقیقه روح
هر نازلست و هر سافل محاط عالی و هر منزلی مرکب و مستقر صاعدیست پس اجسام
که ابعد ترین عوالم است عرش و مستقر اشباح عوالم مثالیه است و اشباح محل قوالب
ارواح مجرده است که عوالم عقول و نفوس بوده باشد و ارواح مجالی و مشاهد
اعیان ثابته است و اعیان ثابته مظاهر نور الانوار است که حق حضرت یگانه و
شمس الشموس حقیقیه بوده باشد و باین مراحل و منازل در آیهٔ شریفهٔ نوریه
در ضمن امثلهٔ بدیعه اشاره شده پس مشکوة که روزنه خانه را گویند و بمنزلهٔ عالم
جسمانیات است مستقر زجاجه است که بمنزلهٔ عالم مثالیات است و زجاجه مستقر
و مظهر مصباح است که بمنزلهٔ ارواح مجرده است و مصباح مجلی و مظهر نور چراغ است
که بلا تشبیه بمنزلهٔ نور الانوار است فلله المثل الاعلی پس از آن بر نفوس زاکیه
و عقول طاهره ظاهر و منکشف است که همچنانکه جمیع ذراری عوالم چه اعلی و چه ادانی
و چه اقاصی و چه اصاغر و چه اعاظم و همهٔ این عیون جاریهٔ متزحمه و چه مثل سائل
و چه قلیله و چه کثیره از شمس الشموس حقیقی تابان و منعکس و از ینبوع حقیقه
الحقایق و افق منفجر و منبجس گردیده همچنین معاد و مرجع جمیع این عیون عوالم
امکانی و همهٔ این ذرات آفاق جایزی ینبوع الینابیع احدیهٔ حقه و شمس الحقایق
واحدیهٔ صرفه است کما اشار الیه بقوله عز من قائل کما بدءکم تعودون و الیه مرجعکم
جمیعا و الیه یرجع الامر کله و الا الی الله تصیر الامور و الیه تحشرون فاذا هم جمیع
لدینا محضرون و انا لله و انا الیه راجعون و غیر اینها از آیات قرآنیه و اخبار نبویه

که این مقام گنجایش تفاصیل آنها ندارد و این معانی در رجوع ذرهٔ همهٔ کاینات
ممکنی و جمیع جایزات فراز دادی میباشد کما دل علیه الدلائل القرآنیه و الاخبار
النبویه و الولویه و البراهین الساطعه الباهره و لیکن خلص افراد انسانی و
کمل اشخاص بشری را موتیست ارادیت معادیست اختیاری که موتوا قبل
ان تموتوا و مت بالاراده تحی بالطبیعه و این غایهٔ قصوی و مرتبهٔ عظمی و
منزلهٔ کبری ممکن و متصور نمیشود مگر بانکه کاک جبل انانیت و انعدام هوا های
جسمانیه و اطفاء حرارة شهوانیه و انکسار صولت قوای غضبانیه و زمام
انقیاد را بدست آمال و امانی ندادن و دل اعتماد بر این زخرفهای فانی زرنها دن
و از همه ذرات موجودات دل کندن و در خدای یگانه خویش بستن نزد آنکه ما
سوای حق عز و جل در معرض زوال است و فنا نظم هر صورت دلکش که ترا روی
نمود • خواهد فلکش زود ز چشم تو ربود • رو دل بکسی ده که در اطوار وجود •
بودست همیشه با تو و خواهد بود • پس بعد از آنکه وسط جادهٔ مستقیمهٔ شرعیه
و طریقهٔ مرتضویه را ملازم و سالک شود و انحراف بطرفی تفریط و افراط را
جایز ندارد نشأة لطیف و تجرید جسم آن گردیده از حضیض کثافت بذروه
تجرد روا ورده باعث تقویت سلطنت اشباح میگردد و همچنین در صدد تضعیف
و استعلاء اشباح بر اجراء احکام و آثار مجردات بر آن مترتب و متفرع سازد
و در صدد تطهیر آن برآمده از لوث شعور بما سواه منزه گردانند و منشأ تجلیات
و بروز و ظهور مرتبهٔ عینی شود و نسبت اعتبارات اسماء و صفات که حجب و جه
ذاتند از میانه بر خواسته بما سوای او شعور نماند و فانی مطلق شود و بعد
مطلق گردد بحیثیتکه شعور بفناء نیز از آن زایل گردد و دیاری غیر حق باقی
نماند و فی یسمع شود نظم چو ممکن گرد امکان بر فشاند • بجز واجب دگر چیزی

نماند پس ندای لمن الملک بیگانگی خود کند و همان ذات اقدس بفردانیت خویش
لله الواحد القهار جواب دهد نظم ما ز بالائیم و بالا میرویم • ما ز دریائیم و
دریا میرویم • همت عالیست در سرهای ما • از علا تا رب اعلی میرویم • خوانده
انا الیه راجعون • تا بدانی که بکجاها میرویم • و چه دلربا نیکو بیان نموده است
عارف جامی مرتبهٔ قوس نزولی و عروجی و هبوطی را و صعودی را نظم
متحد بودیم با شاه وجود • حکم غیریت بکلی محو بود • بود اعیان جهان بیچند و
چون • ز امتیاز علمی و عینی مصون • ناگهان در جنبش آمد بحر جود • جمله را
در خود ز خود با خود نمود • امتیاز علم آمد در میان • بی نشانی را نشانها عیان
بعد از آن یکموج دیگر زد محیط • سوی ساحل آمد ارواح بسیط • موج دیگر
زد پدید آمد از آن • برزخ جامع میان جسم و جان • موج دیگر نیز در کار
آمده • جسم و جسمانی پدیدار آمده • جسم هم گشته طور ابعد طور • تا بنوع آخرین
افتاده دور • بو مراتب سر بسر کرده عبور • پایه پایه ز اصل خود افتاده دور •
نوع دیگر آدم است و آدمی • گشته محروم از مقام محرمی • گر نگردد باز مسکین
زین سفر • نیست از وی هیچکس محرومتر • و بهمین مرتبه اشاره است قول جناب
اقدس الهی ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا متن قال التجلی الخامس
ترجمه این تجلی پنجم است در بیان آنکه هر لطیف قیوم کثیف است متن کل لطیف
قیوم ما تحته من الکثیف و هو قائم به و ما لا یتفرع علی شیء لا یتوقف علیه و لا
یقوم به فبمقدار تباعد الاشیاء فی سلسلة الاسباب من نور الانوار تزاید
الظلمة و التکاثف الی ان ینتهی الی مادة المواد التی یعبر عنها فی لسان الشرع
بالظلمة و جوهر الهباء و عند الفلاسفة بالهیولی الاولی و فی قوتها قبول الصور
و خروج ما فی القوة الی الفعل فی ستة ایام لکونها اول عدد تام و السابع سبت

الرب تبارک وتعالی وبر کمال العدد **ترجمه** هر لطیف منشأ قوام وتحصل اشیاء کثیفه
قایم بلطیف اند وهر چیزی که متفرع بر چیزی دیگر باشد متوقف بر او وقایم
باو نخواهد بود پس بعد از تباعد و دوری اشیاء در سلسله اسباب از حضرت
نور الانوار وحقیقة الحقایق متزاید میشود تاریکی وتکاثف انها تا اینکه منتهی
میشود بسوی مادة المواد که تعبیر میشود از ان در زبان شرع بظلمه وجوهر
هبا ونزد فلاسفه بهیولی اولی ودر قوه ان ماده است قبول جمیع صورتها
وخروج انچیزی که در قوه است بعرصه ظهور در فعلیت در شش یوم باعتبار
بودن شش مرتبه اول عدد تام ویوم هفتم سبت وشنبه پروردگار است
تبارک وتعالی وبهفت حاصل میشود کمال عدد یعنی هفت عدد کامل است **مترجم**.
کوید که هم چنانکه مبدء ومعاد جمیع ذرات کونین وجزئیات خافقین شمس
الشموس وحقیقة الحقایق است کما بدأه وقدرناه انفاهم چنین قوام وتحقق
برزخ بین المبدء والعود هم باوست که باقامت السموات والارض وقل اللهم
مالک الملک وناچار مالک ملک مدبر امور ملک ومملکتش میباشد که هو
مدبر الامور وتبارک الذی بیده الملک وهو علی کل شیء قدیر فسبحان الذی
بیده ملکوت کل شیء ولنعم ما قال . کار وان غیب می اید بعین . لیک از این کاروان
نهان اید همی . هجو برغوغ در میان جان شین . لامکان اندر مکان اید همی
اینهمه رمزات مطلب بود . کانچنان دراین چنان اید همی . ودر تجلی سابق
وجه تباعد وتکاثف ماهیات ممکنه وذوات جایزه بر بیانات شافیه وتقریرات
کافیه بر مسند ظهور وبروز مستقر ساختیم ونیز از تبیینات سابقه واشارات
لاحقه ظاهر شد که اخر سلسله اشیا متباعده ومهیات متکاثفه که فعلیت انها همه
قوه وحاشیه میانه وجود وعدم است ماده المواد است که حکماء فلاسفه از ان تعبیر

بهیولای اولی ولسان شرع انور تعبیر از ان بظلمه وجوهر هبا مینمایند ونظر باینکه
این ماده قابلیت محض است پس در قوه ان هست که ما بالقوه ان ما بالفعل شود
بصنعت حکیم خبیر وقدیر بتدریج نرد فنی وشیئا فشیئا تراخی وان مدت شش
یوم است از یومهای عوالم لطیفه که این یومهای عوالم کثیفه صور واشباح انهاست
کما قال عز من قائل ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وتفاصیل
صدور ان اشیا در ان ایام مطابق با مسطور در فرقان کریم وقران عظیم
انست که اول خلقت زمین را فرمود در دو یوم حیث قال عز وجل قل ائنکم
لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین بعد از ان اقوات وارزاق واز قبیل
عیون وفواکه ونبات وغیرها در دو روز دیگر که مجموع چهار یوم بوده باشد
حیث قال تعالی برهانه وقدر فیها اقواتها فی اربعة ایام وایجاد اسمانها
سبع در دو یوم دیگر حیث قال تعاظم سلطانه فقضیهن سبع سموات فی
یومین فحصل وکمل خلقها فی الست وهو عدد تام وانقطع فعل الرب فصار یوم
السابع سبتا لانه بمعنی القطع فلذا جماعة الیهود ینقطعون فیه عن الاشغال
والافعال والملاهی بعبادة الرب فتفطن **افاده** ابی دزید تدبره کون الستة
تاما بمعنی جمیع کسوره مساویا له لا زایدا ولا ناقصا لا یظهر منه سر خلق عالم
التدبیر والتدبیج فی ستة ایام اللهم الا ان یرید بره ما یتعارف عند الظاهر یین
من النکات والمخصصات اللسانیه واما کون السابع مظهر کمال العدد لوجه
وجیه وسر شریف قل من اهتدی الیه فلا تغفل **ترجمه** افاده نموده فاضل
معاصر زید تدبره که بودن شش عدد تام باینمعنی که جمیع کسور ان مساوی
اصل عدد بوده باشد نه زاید ونه ناقص ظاهر نمیشود از ان سر خلقت عالم تدریج
واندک اندک موجود شدن بخصوص تدریج در شش یوم خداوندا مگر انکه

اراده کرده باشد بانچه ذکر نموده است چیزی که متعارف است نزد اهل ظاهر از نکتها و
مخصصات لسانیه که متعلق بعالم الفاظ وعلم عربیه است واما بودن سابع عدد
کامل از برای ان وجه وجیه وسر شریفی است که کم است کسیکه هدایت یافته
باشد بسوی ان **مترجم** کوید که عدد تام انست که کسور واجزای عادة ان
مساوی ان بوده باشد مثل شش که اجزای ان نصف وثلث وسدس است وجمیع
این اجزا مساوی شش است وعدد ناقص انست که اجزای عادة او ناقص از
عدد باشد مثل هشت که اجزاء ان نصف وربع وثمن است وجمیع این اجزاء
هفت است که بیکی کمتر است از اصل عدد وعدد زائد انست که اجزاء عادة ان زاید
باشد مثل دوازده که اجزای ان نصف وثلث وربع وسدس است وجمع
این اجزا پانزده است که بسه عدد بیشتر است از اصل عدد وافضل اینها عدد
تام است باعتبار انکه مبلغ اجزای هر عددی محشوق وباطن وسر ومزاج
وروح ساری در جسد انست وعدد تام عاشوق مرتبه خویش است وعدد ناقص
عاشوان مرتبه ناقصه که روح ومزاج ومجموع اجزای او است مانند هشت
وهفت وعدد زاید عاشوان مرتبه زائده که روح جسد وقوام مزاج اجزای
اوست مانند دوازده وپانزده پس ظاهر شد وجه عدد تام وباینواسطه
قلیل الوجود است زیرا که در هر یک از دوازده بسائط ومرکبات ودر جات
احاد وعقود عشرات ومات ومراتب الوف جز یک عدد تام تحقق ندارد پس
در مراتب دو در بسیطه احاد شش ودر دو در مرکبات عقود عشرات بیست و
هشت ودر مراتب دو در مرکبات عقود مات چهار صد ونود وشش ودر
مرکبات مرتبه احاد الوف هشت هزار وصد وبیست وهشت ونیز از فضایل
سته است که مسطح سه وشش که هر دو باشد عدد طبقات نظام عالم امده است

عقل ونفس وافلاک کلیه تسعه واصول عناصر اربعه وفروع موالید ثلثه ومسطح
دو در شش اول اعداد زائده است که دوازده باشد ومطابق با دوازده
برج ودوازده سال ودوازده ماه ودوازده ساعت وغیر ذلک کما سیجیء
تفاصیل الاثنی عشریات ومسطح یک در شش که همان شش است مخرج
تدبیرات وتدبیر افضل اشکال المجسمات بعد از استداره ونیز عدد
مستدیر فی الجمله است که در جمیع مراتب از اول باخود دور کرده است زیرا که
حاصل ضرب شش در نفسش سی وشش ومربع سی وشش در نفسش هزار و
دویست ونود وشش است وعلی هذا النمط در هر مرتبه شش در اول واخر
دور متکرر امده است ونیز مطابق است با عدد موجودات کلیه که عقل الکل
ونفس الکل وطبیعة الکل وهیولی الکل وجسم الکل وشکل الکل است واما
بودن سابع عدد کامل مطابق انچه ذکر نموده اند بواسطه انست که مشتمل
بر جمیع اقسام عدد است باعتبار انکه عدد یا فرد است یا زوج وزوج یا زوج
الزوج است یا زوج الفرد وفرد یا فرد الفرد است یا فرد فقط سبعه مشتمل بر
جمیع اقسام است فتامل وفضایل سبعه بسیار است از انجمله انچه مناسب این
مقام است انهار قلب است **اول** نهر معرفت است وحصول ان در ارض یقین است
۲ نهر محبت است وظهور ان در ارض احسان است **۳** نهر شوقست وبروز
ان در ارض قلوب واضطراب است **۴** نهر قناعت است وظهور ان در ارض
رضا است **۵** نهر ندامت است وظهور ان در ارض حسرت است **۶** نهر اخلاص است
وظهور ان در ارض تصدیق است **۷** نهر انس است وظهور ان در ارض
قرانست وهم چنین غیوب نیز سبعه است **اول** غیب جن است وان موطن اجنه
وشیاطین است ودر این مرتبه است غرور کرامات وخوارق عادات والوان و

کوراست ومنبع قبض وحزنست ۲ عیب نفس است ودر این مرتبه عبور بر عوالم عناصر و بعد محقق میشود ولون ان ازرقست وزیادتی نور ذکر باعث زیادتی صفاء ان میکردد ۳ عیب قلب است ودر این مرتبه است عبور بر حجبات وحوی وقصود و وصول باین مرتبه منشا دفع تعب ومشقه طریقت است ولون ان احمر قانیست ۴ عیب سر است ودر این مرتبه ظاهر میشود اسرار ایات وخواص اینها و فوائد ذکر وتسبیح ولون ان ابیض است مثل نقره آب شده ۵ عیب روح است ودر این مرتبه مشاهده میشود روح کلی وارواح ملائکه ومتکلم میشود صاحب این مرتبه با ایشان وطیران می نماید در عوالم انوار و لون ان اصفر است واکثر سالکین در فیافی این مرتبه حیران کشته اند ۶ عیب خفی است ومشاهده در این مرتبه خلافت حضرت ادم واستفاضه می شود از روح حضرت ادم واستفاضه می شود از روح حضرت خاتم و وصول باین مقام باعث طمانینه و وقار است واول فنا است ولون او اسود ونورانیست ۷ روح اخفی است وتجلی صفات ذاتیه در این مرتبه است وفنای فنا بجهه بقا ولون او نورانیست وانشراح صدر که تعبیر باطوار قلبیه می نمایند نیز هفت است اول مرتبه اسلام است که محل ومعدن کوهر اسلام میشود کما اشار الیه سبحانه بقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه ۲ مرتبه ایمانست که محل کوهر ایمان ونور عقل است وبسوی ان اشاره است قول جناب اقدس الهی کتب فی قلوبهم الایمان ۳ مرتبه شغافست که معدن عشق ومحبت خلوقات است کما اشار الیها سبحانه قد شغفها حبا در وصف زلیخا وکفته است مجنون عامری وما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدیارا ۴ مرتبه فوادست که معدن کوهر مکاشفه است کما اشار الیه سبحانه ما کذب الفواد ما رای ۵

مرتبه حبه القلب است که مخصوص بمحبت خدا است که محبت وعشق کونین را جاری نیست و انوار را بیت الحرم کویند که حرم علی غیر الحق ۶ مرتبه سویدا است که محیط علم لدنیست واین را بیت الحکمه کویند و در اینجا از تجلیات قدسیه وارادات نامتناهیه وفیوضات علوم الهیه حاصل میشود کما اشار الیه تعالی وعلم ادم الاسماء کلها ۷ مرتبه مهجه است که محل ومعدن اسرار الهیست که انرا بیت العزه کویند وهو الذی لا یظهر مما فی باطنه اثر علی ظاهره وباین منزل سیر الی الله منقطع می شود که لیس لله مرمی ولا مرقی واطوار نشاه بدنیه بمشابه اطوار قلبیه هفت است کما اخبر الله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین ۲ ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ۳ ثم خلقنا النطفه علقه ۴ فخلقنا العلقه مضغه ۵ فخلقنا المضغه عظاما ۶ فکسونا العظام لحما ۷ ثم انشاناه خلقا اخر فتبارک الله احسن الخالقین شرح اقول لما اقتضت الحکمه الالهیه انشاء الخلق تدریجا لغایه یدبره الروحانیین من الملئکه والارواح والکروبیین فیما یظهر لهم شیئا فشیئا فان الحواصل الامکانیه لا تسع العلوم الغیر المتناهیه دفعه واحده لزمت له مده وتبیانا وزمان روحانی هو قیوم هذا الزمان المنتزع من حرکه الافلاک والمده یحتمل الحصص ویعبر عنها بالایام وتلک معدودات تقوم بالاعداد عندنا وتنتزع منها الاعداد عند اخرین وهی اما تامه ام لا والثانی اما ناقصه او زایده فالعام علی نهج الاستواء المنزه عن طرفی الزیاده والنقصان هو الحد التام فلذا اختص بصدور اجزاء الانسان الکبیر بامر الاله الکبیر المتعال ترجمه میکویم که چون اقتضا نمود حکمت الهی انشا وایجاد خلق را بعنوان تدریج یعنی اندک اندک بواسطه فایده انکه تدبر وتامل نمایند روحانیین از ملائکه وارواح کروبیین در انچه که ظاهر میشود برای ایشان اندک اندک باعتبار انکه

حوصلهای ممکنات وسعت ندارد تحمل علوم غیر متناهی را دفعه واحده پس لازم شد برای انشاء خلق مدتی که مساوق وهم معنی است زمان روحانی که منشا قوام و تحقق زمانی است که از حرکت فلک الافلاک انتزاع میشود ومده و زمان محتمل حصص است یعنی قابل انقسام وتجزیه باجزاست وتعبیر میشود از ان حصص بایام واین ایام از جمله معدوداتند که قوام انها باعداداست نزد ما وانتزاع میشود اعداد از ان معدودات نزد دیکران واعداد یا تام است یا نه ودویم یا ناقص است یا زاید پس ان عددی که تام وثابت بر نهج استوا واعتدالست ومنزه ومبرا از دو طرف زیاده ونقصانست ان عدد تام است پس باین واسطه اختصاص یافته عدد تام بصدور اجزاء انسان کبیر بامر خداوند بزرک متعالی مترجم کوید که این شعر که در اخر این تجلی ذکر فرموده . اذا لم یکن للمرء عین صحیحه فلا غرو ان یرتاب والصبح مسفر . استشهاد بر اینست که هر کاه کسی دیده اش صحیح بینا نباشد وعمی باطنی داشته باشد بر فرض ظهور وطلوع براهین ساطعه ودلائل واضحه که هر یک بمثابه خورشید انور ند در ضیاء و روشنی باز در مقام ارتیاب وشک است هم چنانکه هر کاه کسی دیده ظاهرش بینا نباشد پس هیچ شکی نیست اینکه در مقام ارتیاب وشک است در ظهور صبح وحال انکه صبح روشن شده باشد دیکر بدانکه ذکر ارواح وکروبیین بعد از ملائکه از قبیل تخصیص است بعد از تعمیم است ومرتبه کروبیین فوق مرتبه ارواحست ومهیمنا مرتبه مهیمین فوق کروبیین است واما اثبات زمان روحانی بواسطه انست که موافق مذهب اهل ذوق وعرفان هر چه در عالم حس وشهادت موجود است صورتیست از عالم فوق ونمونه ایست از عالم اعلی کما قال قائلهم: صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی؛ ولذا تری المصنف شکر الله مساعیه تیکرر بهذا المعنی

بعبارات مختلفه واشارات رائقه فتاره یقول کل سافل ظل عالیه وتاره یقول کل لطیف قیوم ما تحته من الکثیف واخری یقول الوحده الحقه تجلت فی الوحده العددیه وغیر ذلک من عبارات شتی وحسنک واحد واما بودن اعداد نعمت ومحصل معدودات نزد اصحاب تعریف بواسطه انست که عدد بمنزله وجود است بلکه عین انست پس هم چنانکه موجودیت اشیا بوجود است هم چنین اشیا نیز بعدد است خلافا لجماهیر الحکماء والمتکلمین فانهم کما قالوا باعتباریه الوجود کذلک قالوا باعتباریه العدد ایضا متن قال التجلی السادس ترجمه فرموده است ابن تجلی ششم در بیان واسم ورسم ومتعلقات انما متن عالم الاجسام والاجرام حیز ارتسام الصور فی الماده المعبر عنها فی الناموس بالنون واللوح والقلم هو الصادر الاول الواحد العددی المتکثر بقدر مقدور کل سافل ظل عالیه ترجمه عالم اجسام عنصری واجرام فلکی مکان ومحل استقرار وارتسام صور اشیا است در ماده المواد که تعبیر می شود از ان ماده در ناموس الهی وشریعت نبوی بنون ولوح ودر اسم این صور عبارة از صادر اول است که واحدیت بواحده عددی ومتکثره ومتعدد است باندازه که قرار داده شده از جانب مهندس واقعی وهر سافلی ظل وعکس عالی است مترجم کوید که ماده همان هیولی اولی است که در عرف کاهی بظلمه وکاهی بجوهر هبا و زمانی بنون وهنکامی بلوح تعبیر میشود و وجه تعبیر باین الفاظ مختلفه با وجود انکه شیء واحد است کمال ظهور دارد ومراد بصادر اول نزد اصحاب تعریف وجود منبسط ومشیت است نه عقل اول بمعنی مصطلح نزد حکماء ومراد بوحدت عددی وحدت قبل الکثره است نه نحو الکثره کما تقدم تفصیلها وتحقیقها ومراد بتکثر وتعدد اشتمال اوست بر جمیع مراتب مختلفه ومنازل متفاوته وبر جمیع موجودات ممکنه بتقدیر واندازه که مقرر است از حضرت

معدودیت م [illegible]

حق بیکانه عظم سلطانه واما بودن هر ساکل ظل عالی در تجلی رابع و تفاصیل اقدم
تمام ترکذشت فراجع و تفطّن متن ویعبّر عنه بالنور المحمدی لظهوره باللّه
واظهاره بر اول ما خلق الله نوری وانا من نور الله وخلق کلهم من نوری و
بالقلم لافاضة الصور الکونیة اول ما خلق الله القلم وبالعقل لربطه الخلق
بالحق اول ما خلق الله العقل وبالجوهر لنفاسته ووجوده لا فی موضع اول
ما خلق الله جوهرة وبالعرش لکونه مستقر تجلیات الحق ومظهر شؤوناته اول
ما خلق الله العرش وبالماء الحیوة کل حی بر و سرعة استفاضته وقبوله و
افاضته وسریانه اول ما خلق الله الماء ترجمه وتعبیر کرده میشود اوّل از صادر
اول بنور محمدی باعتبار ظاهر شدن او بخدا واظهار نمودن او نیز باو که اوّل
چیزیکه خلق نموده است خدا نور من بود ومن از نور خدا هستم وخلق
شده اند کل خلایق از نور من وتعبیر میشود از او بقلم بواسطه افاضه
نمودن او صور کونیه را که اول چیزیکه خلقت نمود خدا قلم است وتعبیر میشود
بعقل بواسطه ربط دادن او خلق را بحق که اول چیزیکه خلقت نمود خدا
وتعبیر میشود بجوهره باعتبار نفاست وشرافت او وبودن وجود او در غیر
موضوع که اول چیزیکه خلقت نمود خدا جوهره بود وتعبیر میشود بعرش بواسطه
بودن او محل استقرار تجلیات ومظهر شؤونات او که اول چیزیکه خلق نمود
خدا عرش بود وتعبیر میشود باب باعتبار آنکه زنده کانی هر زنده باوست
وبواسطه آنکه زود استفاضه وقبول مینماید از ما فوق وبزودی افاضه
وسریان مینماید بر ما تحت که اول چیزیکه خلق نمود خدا آب بود مترجم کوید
که مقصود ومرام مصنف ادام الله ظلاله از این کلام آنست که فی الحقیقه صادر
اول شیء واحدیست که باعتبارات مختلفه وجهات متباینه اسامی متضاده بر آن اطلاق

میرود

میشود پس تعبیر بنور باعتبار آنست که معنی نور ظاهر بذاته ومظهر لغیره است وصادر
اول هر چند ظهور واظهار او بنفسه نیست بلکه بالحق است لیکن چون تجلی اوّلست
و واسطه میان او وحق نیست حق آنکه اثر ابعض از عالم امکان نمیدانند پس
کویا ظهور واظهار او بنفسه است لیکن حق در اینمقام آنست که معنی نور مساوق
با معنی وجود است وهم چنانکه موجودات بعضی موجود بوجود ند و وجود موجود
بنفسه است خواه وجود واجبی بوده باشد یا امکانی هم چنین نور ظاهر بذاته است
وباعث ظهور اشیاء دیکر است خواه نور واجبی بوده باشد یا نور امکانی فتأمل
تفهم وباعتبار آنکه شان قلم تصویر حروف وکلمات است واین نور نیز تصویر
صور حروف وکلمات موجودات خارجیه مینماید از آن بقلم تعبیر نموده اند
بلکه فی الحقیقه قلم حقیقی اوست واقلام دیکر ظلال وعکوس وشؤون اویند
وبواسطه آنکه عقل از عقال مشتق است وآن ریسمانیست که پای شتر را بآن
می بندند واین نور نیز خلق را بحضرت حق ربط میدهد از او مسمی بعقل
کرده اند ونظر بانکه جوهره یا ماخوذ است از جواهر مقابل نقود یا از جواهر
مقابل اعراض وهر یک از این دو معنی در اینمقام مناسب است زیرا که هم چنانکه
از جوهر است که آن بها ونفیس هم چنین موجود است لا فی الموضوع ومراد
بموضوع محلی است که متقوم بنفسه باشد هر کاه قائل شویم باینکه ممکن است
که عرضی محل عرضی دیکر شود واکر قائل شویم باینکه ممکن است که عرضی موضوع
ومحل عرض دیکر میشود هم چنانکه حرکت محل سرعت وبطؤ است تعبیر مینمائیم
موضوع را بمحلی که متقوم باشد لا بذلك الحال واین معنی اعم از معنی اولست
ومادهٔ افتراق حرکت است ومادهٔ اجتماع همه جواهر از قبیل عقول ونفوس
واجرام سماوی واجسام عنصری وچونکه عرش تخت سلطان ومستقر اوست واین

وباعتبار
نور نیز محل استقرار تجلیات حضرت حق سبحانه وتعالی است او را عرش نام کرده اند
آنکه آب منشأ حیوة هر حیوانیست بلکه باعث حیوة وخضرهٔ نباتات نیز هست و بسرعة
قبول اشکال مختلفه مینماید وبزودی ساری در اشیاء میشود واین نور نیز
حیوة هر شیء است بلکه هر چیزیکه در عوالم امکانست شأنی از شؤونات وتطوری
از تطورات اوست وجرعه هر چه تمام تر فیوضات نامتناهیه وکمالات غیر محصوره
از منبع فیض وکمال وینبوع حسن وجمال استفاضه واستفاده مینماید وبوسیله
افاضهٔ رحمه الحق و واسطهٔ ایصال الجود نامتناهی بر حقو سافلات ودور افتاده
کان وادی ضعف ونقص میکرد لهذا او را مسمی بآب نموده اند فتفطن متن
ابوزه الاحد الحق واحدا بالحق فی الهیاکل الروحانیة والمثالیة والجسمانیة واشرفها
الهیکل البشری لجامعیته الکبری فتمثل النور المحمدی بالجسد الاحمدی لتنویر الاجسام
وتخلیص ارواحها المسجونة فی طامور الابدان ودیجور المواد فاحمد مظهر
الاحد فی الخلق والامر الا له الخلق والامر فتبارك الله رب العالمین ترجمه
ابراز واظهار فرموده است حضرت احدیت حضرت حقیقیه صادر اول را در حالتی که او
نیز واحد است لیکن نه بذاته بلکه وحدة او بالحق است در هیاکل متعینه مجرده
عقلیه ونفسیه وغیر مجرده مثالیه وجسمانیه واشرف این هیاکل هیکل انسانیست
باعتبار آنکه جامعیت کبری مخصوص اوست پس متمثل شده است نور محمدی بجلباب
جسد احمدی تا اینکه منور کرداند اجسام بنی نوع خود را وخلاص سازد ارواح
متعلقه بان اجساد را که محبوس اند در زندان بدنها وتاریکی مادها پس احمد
مظهر احدیت در عالم خلق وعالم امر ومادی ومجرد آکاه باشید که از برای اوست
عالم خلق وعالم امر فتبارك الله رب العالمین مترجم کوید که قول مصنف واحدا
بالحق حالیست کما تقدم مرة غیر مرة ومراد بهیاکل ابدان واجسام نیست تا اینکه

روحانیه نیز صحیح

آنجوهر اول را بروزه ومراد از آن نشأتی است که بر او ... انی نور ظلی وصره و حضرت ...

بنات داود
روحانیه صحیح نبوده باشد بلکه مراد مراتب متعینه او ومکنت که کفته شود که هر عالمی هیکلی
لیکن مناسب آن عالم واینکه سوافل الظلال عوالی انده وصورت در وی نیز داود هرچه
در بالا است مشعرها نیست ومراد بجامعیت کبری آنست که هرچه در عالم کبیر بوده
باشد مطابق آن در او نیز بوده باشد واین معنی اختصاص دارد بانسان و
متشکل شدن نور محمدی بهیئت ابدان انسانیه جهة تکمیل نفوس بشر بواسطه
آنست که مکمل باید از جنس مستکمل بوده باشد تا آنکه ممکن شود تکمیل واستکمال
وآیه شریفه ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون شاهد
بر اینمطلب است وبیان او عنقریب خواهد شد دیکر بدانکه آنچه موافق مذاق
مصنف است ودر رسایل خود تصریح نموده اینست که احمد باذاء مرتبه نورانیت
اوست ومحمد باذاء مرتبه جسمانیت است ودر اینمقام عکس نموده فتدبر افاده
افاد زید تفکره الصوریة فی المادة حروف وکلمات وهی تفاصیل النون وتطوراته
وشؤوناته لا نفس النون کما توهم والنون مجمعها ومجملها واین الاجمال من
التفصیل بینهما بون بعید بل هی ما یسطرون فافهم ترجمه افاده نموده فاضل
معاصر زید تفکره که صور در ماده حروف وکلماتند واین حروف وکلمات
که عبارة از صور است تفاصیل نون وتطورات وشؤونات اویند نه نفس نون
هم چنانکه مصنف توهم نموده است او نون محل اجتماع این صورتها است ومجمل این صورتها است
تفاصیل است ومیانه اجمال وتفصیل فاصله بعیدیست بلکه این صور وحروف
وکلمات مسطوره ومکنونات نه نفس نون ولوح کس بفهم مترجم کوید که قول فاضل
محقق بل هی ما یسطرون اشاره است بآیه شریفه کن والقلم وما یسطرون وجمعیه
صیغه بنا بر آنکه قلم عبارة از نور محمدی بوده باشد از برای تعظیم خواهد بود
یا از برای تکثیر وتکریر تسطیر بر سیاق رتب از جمیع واکر مراد عالم عقول بوده باشد

جمیع موسپل حقیقت است شرح اقول قولی عالم الاجسام والاجرام خیر لتمام الصور
فی المادة المعبر عنها فی الناموس بالنون لا نص علی ان الحرف قائمة بالنون وهو
ظاهر بالحروف واین الاشارة الی کون الحروف والصور عین النون ولکن عیون
السخط تبدی المساویا ویمکن ان یکون منشاء زعمه جعله لفظة المعبر عنها صفة
للصور ولیس الامر کذلک بل المعبر عنها صفة للمادة متصلة بها فلا معنی لجعلها
صفة للصور فتفطن وتعقل ترجمه میگوییم که قول مفسر که عالم اجسام واجرام
خبر اد تمام صور در ماده است که تعبیر میشود از ان ماده در ناموس بنون تا
آخر انچه ذکر نموده ام در متن تصریح است بر اینکه حروف قائم بنون اند
و نون ظاهر است بحروف وکجا است اشاره بود نحروف وصور نفس نون
ولیکن دیده های غضبناک ظاهر میسازد بدیها را وممکن است اینکه بوده با
باعث توهم فاضل معاصر قرار دادن لفظ المعبر عنها را صفة از برای صور
وحال انکه چنین نیست بلکه المعبر عنها صفة ماده است که متصل است بان پس
نیست از برای کمان واعتقاد او در اینکه صفة از برای صور بوده باشد پس
متفطن وزیرک شو وتعقل نما متن قال التجلی السابع ترجمه فرموده است این
تجلی هفتم است در بیان وجه افاضه اثنی عشریات متن تشعشع نور العلم
والقدرة والحکمة فی الصفات المعبر عنه باللاهوت وصقع الافعال المعبر عنه
بالجبروت وناحیة الاثار المعبر عنها غیبا وشهودا بالملکوت والناسوت افاض
اثنی عشر بات المظاهر المحققة فی اصول الکثرة وامهاتها الحاصلة من سیر الباء
الموحدة فی الواو وهما حرفا الولایة الحقة المعبر عنها بالوجود المنبسط ونفس الرحمن
ومد الظل الا تری کیف اقتضت وحدة الاسم الاعظم ومبدء الکثرة اثنی
عشریة الارکان فی الازل من ارکان الاجزاء الثلثة الظاهرة لفاقة الخلق الیها

وبروج الکان

وبروج الکان ودور الاعوام وشهور الزمان وساعات اللیالی والایام وبسائط اجزاء
بدن الانسان وعدة الاسباط والنقباء والائمة المعصومین والاقطاب واحجار اسرافیل
وفلقات النیل والعیون المنبجسة لبنی اسرائیل وحروف التهلیل وما وجد فی
التکوین والتدوین من هذا القبیل ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت ترجمه
درخشید که نور علم وقدرت وحکمت که اراده ذاتیه است در حضرت قدس صفات
که تعبیر میشود از ان بلاهوت ودر مملکت افعال که تعبیر میشود از ان بجبروت
ودر ناحیه اثار که تعبیر میشود از ان بحسب غیب وشهادت بملکوت وناسوت
افاضه نموده است دوازده مظاهر را که متحقق است در اصول کثرت وامهات
انها که حاصل میشود این دوازده از سیر نمودن باء یکنقطه در واو وباء وواو
دو حرف مرتبه ولایت حقه اند که تعبیر میشود از ان بوجود منبسط ونفس رحمن
وظل ممدود ایا نظر نمی نمائی که چگونه اقتضا نموده است وحدة اسم اعظم ومبدء
کثرت دوازده بودن ارکان را در ازل از ارکان اجزاء سه کانه که ظاهر است جهت
احتیاج خلق بسوی انها وهم چنین اقتضا کرده دوازده برج مکان را ودوازده دوره
سالها ودوازده ماه زمان را ودوازده ساعت روزها ودوازده جزو بسیط بدن
انسان وشماره سبطها ونقیبان وائمه معصومین وقطبها وبالهای اسرافیل
وطریقهای رود نیل وچشمهای جاری از سنگ از برای بنی اسرائیل وحروف کلمه
لا اله الا الله وهر چیزی که یافت شود در عالم تکوین وتشریع از این قبیل که نمی بینی
در خلق رحمن هیچ تفاوتی مترجم گوید که قدس وصقع وناحیه در اینمقامات بیک
معنی است لیکن چون حضرت صفات از لوث کثرات منزه است از ان تعبیر ادنمو
ونظر بانکه عالم افعال محیط بعالم اثارات ودر مفهوم صقع احاطه بنواحی معتبر است
لهذا هر یک را در مقام خود مقرر فرموده ونظر بانکه هر یک از اوصاف که علم وقدرت وارا   ده

در هر یک از این عوالم اربعه که حضرت صفات وعالم افعال وعالم غیب وعالم شهادت است
تجلی نموده وسه در چهار دوازده میشود واین دوازده اصول جمیع کثرات است
وعدد باء در عدد واو که شش است هرگاه ضرب نمائی دوازده میشود ونظر بانکه
علماء تطبیق کاهی حروف بیست وهشتگانه را بر حضرت اربعه که حضرت اسماء
وحضرت افعال وعالم غیب وعالم شهادات است تقسیم می نمایند ودر مرتبه اول
حرف باء بازاء عالم افعال که همان وجود منبسط وولایت کبری است ملحوظ میشود
ودر مرتبه دویم واو پس از این جهة فرموده که باء وواو حروف ولایت حقه اند
واما اقتضا نمودن وحدة اسم اعظم ارکان دوازده گانرا اشاره بحدیثی است
بحدیثی که در دیباچه بتفاصیل کافیه وبیانات شافیه ذکر نموده ایم وهم چنین
بروج دوازده گانه نیز بتفصیل مذکور شد واما دور اعوام اختصاص بر ارکان
دارد وبیانش انچنین است که چون زمان را امتداد وهمی است هست انقسام ان ممکنست
باجزاء وچون جزوی از اجزاء زمانرا مبدء سازند وابعاض متناولیه ممتاز
از اجزاء زمان از ان مبدء فرض کنند که هر بعضی از ان معروض یکعدد معین شود
باعتبار اجزاء متساویه ان پس بعضی از اهل نجوم هر بعضی از انرا دور گویند که
اکثر انتقال از هر بعضی ببعضی دیگر شبیه است بعود با بعض اول واد وار یکه اهل
نجوم اعتبار کرده اند بسیار است از انجمله است دور سالها وان دوازده میگردد
وهر یک از انها را بحسب ترکی وخطائی وفارسی اسمی است باین تفصیل اسماء ترکی
١ کشکو ٢ اوط ٣ بارس ٤ توشقان ٥ لوی ٦ بیلان ٧ یوند ٨
قوی ٩ بچی ١٠ داقوق ١١ ایت ١٢ طنقوز اسماء خطائیه ١ اژه ٢
چبو ٣ ماو ٤ جن ٥ ضو ٦ وو ٧ وی ٨ شن ٩ یود ١٠ شیو
١١ خائی ١٢ اسماء فارسیه ١ موش ٢ کاو ٣ پلنک ٤ خرگوش ٥ نهنک

٦ مار

٦ مار ٧ اسب ٨ گوسفند ٩ بوزینه ١٠ مرغ ١١ سگ ١٢ خوک و
دوازده ماه نیز شده است ودر اینمقام میگوییم که میتواند بود که مراد از شهور
ماه قمری باشد یا شمسی وشهور شمسی ممکنست که رومی وفرسی وجلالی بوده باشد
واسامی شهور دوازده گانه قمری مشهور است واما اسامی شهور فرسی وملکی از این
قطعه ظاهر میشود. ذفرور دین چو بگذشتی مراد دی بهشت آید. بماند خور
داد و تیر انکه چو مرداد همی باید. پس از شهریور ومهر وابان واذر ودی
دان. که بر بهمن جو اسفندار مذ ماهی بیفزاید. واسامی شهور رومی از این
قطعه هویداست. دو تشرین ودو کانون وپس انکه. شباط اذار ونیسان
ایار است. حزیران وتموز واب وایلول. نگه دارش که از من یادگار است
واشاره بعدد شهور در قران مجید شده است بقوله تعالی ان عدة الشهور عند الله
اثنی عشر شهرا لیکن این ایه ظاهر در شهور عربیه است فتفطن وقبل از این بیان
نمودیم که ساعات دو قسم است مستوی ومعوج ومراد از ساعات در امثال اینمقامات
ساعات معوج است وانچه ظاهر میشود منطبق با هیچ یک از دو قسم ساعات ریاضیین
نیست مگر بتکلف وتعسف فتامل در ساعات لیالی وایام واسامی انها بر وفق
شرع انور بیان میکنیم اما اسامی ساعات شب اول شفق ٢ غسق ٣
عتمه ٤ صدفه ٥ بهمه ٦ ذواله ٧ زلفه ٨ اصیل ٩ سحر ١٠ فجر ١١ صبح
١٢ صباح واما اسامی ساعات روز ١ شروق ٢ بکور ٣ غدو ٤ ضحی
٥ هاجره ٦ استوا ٧ ظهیره ٨ رواح ٩ عصر ١٠ غروب ١١ مغرب
١٢ عشا واما اسامی وشماره بسائط اجزاء بدن انسان ١ عظم ٢ غضروف
٣ عصب ٤ رباط ٥ لحم ٦ شحم ٧ شرایین ٨ اوردة ٩ ثرب ١٠ غشا
١١ جلد ١٢ مخ واما اسامی اسباط یهود ٢ روبیل ٣ شمعون ٤ لاوی ٥ ربالون

٦ یشجر ٧ یوسف ٨ بنیامین ٩ یفتالی ١٠ حاد ١١ اشر ١٢ وان واما
اسامی نقبا ١ سعد بن عباده ٢ اسید بن زراره ٣ سعد بن الربیع ٤ سعد بن
خیثمه ٥ المنذر بن عمرو ٦ عبدالله بن رواحه ٧ براء بن معرور ابو الهیثم ابن
التیهان ٨ اسید بن حضیر ٩ عبدالله بن عمرو بن حرام ١٠ عبادة بن الصامت ١١
رافع بن مالك ١٢ ابوامامه واما اسامی ائمه معصومین کالشمس فی رابعة
النهار است وانچه مذکور شد از اسامی ساعات تا نقباء مطابق انچه است که مصنف
در مجلدات تسلیة القلوب ذکر نموده ولیکن در بعضی احادیث نقبا را بائمه اثنا
عشر تفسیر نموده اند حیث قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یا سلمان ان الله عز وجل
لم یبعث نبیا ولا رسولا الا وله اثنی عشر نقیبا قال قلت له یا رسول الله عرفت
هذا من اهل الکتابین قال یا سلمان هل عرفت نقبائی الاثنا عشر الذین اختارهم الله
للامامة من بعدی فقلت الله ورسوله اعلم فقال صلی الله علیه و آله وسلم وساق الحدیث
الی ان سماهم باسامی الائمه واوصافهم علیهم السلام واما اقطاب مطابق انچه
شاه نعمت الله ذکر نموده چنان است که اقطاب دوازده است ومدار امت برای این
دوازده قطب است تا روز قیامت وهر قطبی از این اقطاب بر قلب پیغمبری از
پیغمبران است ١ بر قلب نوح ع است ٢ بر قلب ابراهیم ٣ بر قلب موسی ٤
بر قلب عیسی ٥ بر قلب داود ٦ بر قلب سلیمان ٧ بر قلب ایوب ٨ بر قلب الیاس
٩ بر قلب لوط ١٠ بر قلب هود ١١ بر قلب صالح ١٢ بر قلب شعیب است واما
اجنحه اسرافیل فروی ان اسرافیل له اثنا عشر جناحا جناح منها بالمشرق وجناح
فی المغرب وان العرش علی کاهله وانه لتضائل الاحایین لعظمة الله سبحانه وتعالی
حتی یعود مثل الوضع وهو العصفورة الصغیرة یعنی روایت شده است اینکه
از برای اسرافیل دوازده بال است بالی از انها در مشرق ودیگری در مغرب وعرش

بر دوش او است وبدرستی که هر اینه لاغر میشود در بعضی احیان نزد عظمت جناب
اقدس الهی تا اینکه رجوع مینماید وبرمیگردد بمثل وضع ووضع گنجشك کوچکست
واما فلقات نیل عبارتست از دوازده طریق که حضرت موسی بعصای خود احداث
نمود هر طریقی جهة سبطی از اسباط بنی اسرائیل وبان اشاره شده در فرقان حمید
فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا وقوله تعالی فاوحینا الی موسی ان اضرب بعصاك
البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم یعنی وحی فرمودیم بسوی موسی
اینکه بزن بعصای خود بحر را پس امتثال نمود موسی وعصای خود را زد بحر
پس شکافته شد دریا پس بود هر فرقه وپاره از اب مثل کوه عظیمی واما اعین
منبجسه منفجره عبارتست از چشمهای دوازده گانه که از سنك بواسطه ضرب عصای
موسی جاری شده واشاره بان شده در کلام معجز نظام حضرت خالق الانام
واذا استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا
عشرة عینا قد علم کل اناس مشربهم یعنی بخاطر بیاور ای محمد صلی الله علیه و آله وسلم
زمانی را که طلب اب نمود موسی از برای قوم خودش پس امر نمودیم که بزن بعصای
خود ان سنك مخصوص را یا هر سنکی که بوده باشد پس موسی امتثال امر نموده
عصای خود را بان سنك زد پس جاری شد از ان سنك دوازده چشمه
که میدانستند هر طائفه وهر سبطی از ان اسباط موضع اب خود را وچشمه
مختصه بخود را واما حروف تهلیل پس دوازده است باین تفصیل ١ ل ٢ ا
٣ ا ٤ ل ٥ ه ٦ ا ٧ ل ٨ ا ٩ ا ١٠ ل ١١ ل ١٢ ه وهم چنین است ارکان
کلمه رسالت ١ م ٢ ح ٣ م ٤ د ٥ ر ٦ س ٧ و ٨ ل ٩ ا ١٠ ل ١١ ل ١٢ ه
وهم چنین است حجب ١ حجاب القدرة ٢ حجاب العظمة ٣ حجاب العزة ٤
حجاب الهیبة ٥ حجاب الجبروت ٦ حجاب الرحمة ٧ حجاب النبوة ٨ حجاب

الکبریاء ٩ حجاب المنزلة ١٠ حجاب الرفعة ١١ حجاب السعادة ١٢ حجاب الشفاعة وبالجمله
اشیاء دوازده گانه در عوالم افاق وانفس وعوالم تکوین وتشریع بسیار است واین رساله
گنجایش بیش از این ندارد متن التجلی الثامن ترجمه این تجلی هشتم است در بیان معاد
متن طبیعة الکون تقتضی العود الی ما کان فمعاد المکونات الزمانیة الی المصنوعات
البسیطة ومعادها الی المخترعات الاجرامیة ومعادها الی المبدعات القدسیة و
معادها الی بدیع السموات والارض الا الی الله تصیر الامور کما ان الاعداد الواقعة
فی مرتبة الالوف معادها الی الالف ومعاده الی المائة ومعادها الی العشرة ومعادها
الی التسع ومعاده الی الثمان وهو الی السبع وهو الی الست وهو الی الخمس وهو الی
اربع وهو الی ثلث وهو الی اثنین وهو الی واحد عددی هو ظل الواحد الحقیقی
انا لله وانا الیه راجعون وهنالك الولایة لله الحق ولمن الملك الیوم لله الواحد
القهار یقهر الخلق باخراجهم من اللیس الی الایس وبارجاعهم من الایس الی اللیس
بتصریف اسم الظاهر والباطن والمبدئ والمعید ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس
واحدة کما بدأنا اول خلق نعیده ترجمه طبیعت وحقیقت کون وایجاد مقتضی انست
که عود ورجوع بمبدء خود نماید پس معاد ومرجع مکونات زمانیه یعنی مرجع
موالید ثلثه بمصنوعات بسیطه است که عناصر اربعه باشد ومرجع مصنوعات بسیطه
بمخترعات اجرامیه است که فلکیات باشد ومعاد مخترعات بمبدعات قدسیه است
که نفوس وعقول باشد ومعاد مبدعات ببدیع السموات والارض است که حضرت
حق باشد اگاه باشید که بسوی خدا برمیگردد جمیع اشیاء همچنانکه اعدادی که
واقعند در مرتبه الوف مرجع همه هزار است ومرجع هزار بصد ومرجع صد بده ومرجع
ده بنه ومرجع نه بهشت ومرجع هشت بهفت ومرجع هفت بشش وشش بپنج
وپنج بچهار وچهار بسه وسه بدو ودو بواحد عددی وواحد عددی ظل واحد حقیقی است

تحقیق که ما از برای خدائیم وبسوی او راجع شونده گانیم ودر ان مقام است تولیه و
استیلا برای خدای حق یگانه واز برای کیست ملك وسلطنت امروز از برای واحد
قهار یکه مقهور میسازد خلق را باخراج نمودن ایشان از نیستی بهستی وبارجاع نمودن
ایشان از هستی بر نیستی بتصریف وتغییر اسم ظاهر وباطن ومبدی ومعید که عبارت از
ایجاد نمودن اشیا وبر انگیختن شما مگر مثل ایجاد نمودن وبر انگیختن یک نفس هم
چنانکه ابتدا نمودیم اول خلقت را واعاده مینمائیم او را مترجم گوید که انچه در
بیان ترجمه ذکر نمودیم از اینکه مراد بمخترعات اجرامیه فلکیات است موافق ظاهر
لفظ ومطابق مذهب حکما وعرفا صحیح است لیکن موافق مذهب مصنف که مخترعات را
منحصر بمثالیات میداند مناسب نیست وبنا بر این طریقه مناسب انست که مصنوعات
بسیطه اعم از عنصریات وفلکیات گرفته شود ومخترعات اجرامیه تفسیر بعالم مثال
نموده شود بنا بر انکه اطلاق جرم وجسم بر عالم مثال موافق مشرب مصنف گردیده است
فتدبر وترجمه ایه ولا خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة بطریق مذکور بنا بر ظاهر
لفظ است واحتمال دارد که مراد این باشد که خلقت شما وبعثت شما نیست مگر خلقت
وبعثت یک نفس که عبارة از وجود منبسط است یعنی ایجاد او ایجاد همه اشیا است زیرا
که او اشتمال بر همه ذرات عوالم ممکنات دارد وهم چنین است حکم بعثت او فتفطن
دیگر بدانکه تفصیل این مطالب ومقاصد که مذکور در این تجلی است در ضمن مباحث
سوابق وخصوصا در تجلی رابع بمنصه ظهور پیوست ومحتاج باعاده وارجاع
مطالب ماضیه نیست لیکن بجملی از مفصل در ضمن تفسیر ایه کریمه الا الی الله تصیر
الامور بگوش هوش اذکیا واتقیا رسانیده میشود پس گوئیم بدانکه الا حرف
تنبیه است وتنبیه بمعنی اگاهانیدن است مر کسانی را که از اشیا متحققه در نفس الامر
که کمال وضوح داشته باشد غافل باشند والا حرفی بود است که از برای انتها ملاحظه است

واموری که جمع محلی باالف ولام است افاده عموم میکند پس شامل جمیع معانی لغویه واصطلاحیه وحقیقیه میباشد پس معنی ایه چنین است که اگاه باش ای غافل از حقیقتیکه شکی دران نیست که منتهای جمیع امور وبازگشت همه چیزها اعم از غیب وشهادة وعلوی وسفلی چه در عالم امر وچه در عالم خلق جزوی وکلی دنیاوی ودینی بسوی حق سبحانه است که الیه یرجع الامر کله وامور که جمع امر است سه معنی طرح در او ملحوظ میشود لغوی واصطلاحی وحقیقی اما بحسب لغت جمیع اسباب نظام وفساد دنیا ودین را اعم از انکه موجب صلاح وانتظام یا فساد وتخریب اینها میکردد امور اطلاق میکنند هم چنانکه دلالت می نماید بران قول جناب اقدس الهی تنزل الملئکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر وهم چنین است الامور مرهونة باوقاتها واما در اصطلاح احکامیست که شارع امر ونهی فرموده وقیاس کن بران جمیع اوامر ونواهی متداوله بین الناس می نکید یکی را واما بحسب حقیقت عبارت از فعالیست که ابداع وایجاد بوده باشد که تعبیر از ان بکن مینمایند که انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون نظم انچه زاید بعالم از امر است وانچه کوید بنی هم از امر است خرد وجان وصورت مطلق همه از امر دان وامر از حق وامر حقیقیست وحدانی کروما امرنا الا واحدة والی هذا اشار القائل شعر کشت یکحرف صد هزار سخن داد یکصوت صد هزار اواز همه عالم ازان صدا بر پاست که شنید این چنین صدای دراز وهم چنانکه حضرت حق بکانه مبدء جمیع امورات غایة الغایات وغرض الاغراض نیز ان ذات مقدس است نظم صورت از بیصورتی امد برون باز شد کانا الیه راجعون ومناسب این مقام است انچه مولوی در مثنوی فرموده از فوودم مرکب من در فزندکیست چون رهم نیز زندکی مایندکیست از جمادی مردم ونامی شدم وز نما مردم زحیوان سر زدم مردم از حیوانی و

ادم شدم پس چه ترسم کی زمردن کم شدم حمله دیکر بمیرم از بشر پس برایدم از ملایک بال وپر از ملک هم بایدم جستن زجو کل شیء هالك الا وجهه بار دیکر از ملک قربان شوم انچه اندر وهم ناید ان شوم پس عدم کردم عدم چون ارغنون کوید کانا الیه راجعون پس وحدة حقیقیه باسم الفرد والوتر باقی خواهد بود وندای لمن الملك بیکانکی خود میکند وهمان ذات اقدس بفرد خویش لله الواحد القهار جواب میدهد واخراج از لیس بایس باعتبار تجلی اسم ظاهر ومبدی واولست وارجاع از ایس بلیس بواسطه تجلی اسم باطن ومعید واخرست وباوجود این اختلاف ان دو تجلی از یکدیکر ممتاز نیستند ودر همان ان که تجلی اسم ظاهرست تجلی اسم باطن نیز هست وبالعکس فافهم فانه مع ظهوره خفی بلکه جمیع صفات متقابله واسماء متخالفه عین یکدیکرند ولقد اعجبنی ما ذکره العارف المغربی از جنبش بحر قدم برخواست موجی بمعدد وز موج دریای ازل پر کشت صحرای ابد وز موج بحر بیکران صحرا دریا شد یکی صحرا یقین دریا شود چون یابد از دریا مدد اندر سرای لم یزل باشد ابد عین ازل سر بر هم ارد دایره از بیش بر خیزد عدد اندر جهان بیعدد واحد احد نبود ولی در خطه ملک صمد واحد بود عین احد اندر یکی ضد بین ثمانین در صد یکی را بین عیان از صد یکی کفتم بدان صد را زنیک یکی از صد

افاده افاد زید تحقیقه بل معاد العرش العشر وهو العرش الاعظم الی الواحد لیس مراتب الاعداد الامر اجمال الواحد وتجلی کماله واذا رجع الامر الی ما کان والان کما کان یفنی الکل ویبقی الواحد واضمحل الکثرة عندظهور سلطان الوحدة لمن الملك لله الواحد القهار والسر فیه ان العشر هو العرش وهو الانسان الکامل ولاسیما الخاتم صلعم واله وسلم مآب الکل ان الینا ایابهم وما به الواحد

الصمد الا الی الله تصیر الامور واما رجوع العشر الی التسع الی الثمان الی ان ینتهی الی الواحد یستلزم ان یکون التسع وغیره من الثمان الی الاثنین اکمل واشرف من العشر وهو العرش الاعظم ووجه الاستلزام ان کل ماب اکمل مما اب الیه وهو ظاهر هو خود قبوح جلی فافهم ترجمه افاده نموده فاضل معاصر زید تحقیقه که بلکه مرجع عشره که عرش اعظم است بسوی واحداست ونیست مراتب اعداد مکر اجمال یعنی ظهور جمال حضرت واحد ومظاهر کمالات او وهرکاه رجوع کند امر بانچه بوده است در ازل از تحقق وحدت وانعدام همه تکثرات اعتباریه وحال انکه بالفعل چنانست که بود فانی میشوند همه موجودات وباقی میماند واحد حقیقی ومضمحل ومتلاشی میشوند جمیع کثرات نزد ظهور سلطنت وحدت حقه وبخودی خودی لمن الملك میکوید وهم خود جواب میکوید که لله الواحد القهار وسر در اینمطلب اینست که عدد ده وان عرش است وعرش انسان کاملست بتخصیص خاتم انبیا صلعم واله وسلم مرجع جمیع اشیا است که الینا ایابهم یعنی بسوی ماست مرجع همه ومرجع او بسوی واحد احد صمد است که الا الی الله تصیر الامور یعنی اکاه باشید که بسوی خدا بر میکردد جمیع امور واما رجوع عدد ده بنه ونه بهشت تا اینکه منتهی شود بیکی مستلزم اینست که عدد نه وهشت تا دو اکمل واشرف باشد از ده وحال انکه عدد ده عرش اعظم است ووجه استلزام بودنش عشره اکمل واشرف از ان اینست که هر مرجع اکمل از انچیزیست که رجوع نماید بان مرجع واینمطلب ظاهر است وپنهان ودقیق است واشکار پس بفهم تتمه مترجم کوید که بیان مطلب فاضل محقق وصحت وسقم ان موقوفست برایراد سه مقدمه اول انکه هر یک از مراتب اعداد مرکبست از وحدات نه از مراتب اعدادی که در تحت مرتبه ان عدد واقع باشد مثلا سته مؤلف از شش وحده است نه از سه اثنین یا

ثلثه یا اربعه واثنین یا خمسه وواحد وبما ذکرنا حکم ارسطاطالیس فی کتبه والشیخ الرئیس فی الهیات شفائه وتعلیقاته والسید الداماد فی صحفه وجماهیر الحکماء الیمانیه والیونانیه کل فی زبره دوم بیان تطبیق عالم حروف با عالم موجودات وتقریر وتحریر ان بنابر انچه شیخ رئیس در رساله نیروزیه خود تحقیق فرموده وفاقا لمذهب اعاظم الفلاسفة واکابر الیونانیه موقوفست بر مقدمه ومحصل آن اینست که از جمله بدیهیاتست که حرف اول وحرف دویم بر موجود تالی او وهکذا ونیز ظاهر است که حروفی که دلالت میکنند بر این موجودات من حیث ذواتها متقدم اند بر حروفی که دلالت مینماید بر همان موجودات لا من حیث ذواتها بل من حیث اضافتها الی ما تحتها ونیز این هم اشکار است که هر معنی که حاصل میشود از اضافه میانه دو موجود از ان موجودات میباید مدلول علیه بحرفی که منتطق شود از حاصل ضرب دو حرف همان دو موجود وباید که حاصل ضرب ان دو حرف مدلول علیه باشد بیکحرف نه دو حرف مثل حاصل ضرب دو در پنج که مدلول علیه حرف ی است نه مثل حاصل ضرب سه در پنج که مدلول علیه بر یه ونیز این هم هویداست که حرفی که دلالت نماید بر مرتبه از مراتب موجودات از حیثیت اینکه حصول ان مرتبه بواسطه مرتبه پیش از انست باید که حاصل جمع دو حرف همان دو مرتبه باشد پس از ان فرموده است که بعد از تقریر این مقدمه سزاوار انست که حرف اول که الف باشد دال باشد بر حضرت باری جل اسمه وب بر عقل وج بر نفس ود بر طبیعت واین بنابر انست که این موجودات اربعه من حیث الذات ملحوظ باشند واما هرکاه ملحوظ شوند من حیث اضافتها الی ما دونها پس ه دلالت مینماید بر حضرت باری و و بر عقل و ز بر نفس وح بر طبیعت پس از مراتب اصلیه نه کانه باقی میماند ط از برای ذات هیولی زیرا که ان اخر مراتب

پس متصور نیست الا برای الفاظ اضافه بما تحت و دلالت مینماید بر معنی ابداع که
حاصل است از اضافه مبدء اول بذات عقل حرف ی که منطوقست از خواص
ب فی ع اسمی مضمون ما اردنا نقله من کلامه و حضرت افضل المحققین و ثالث
المعلمین فرموده که شریک ما در ریاست حکمای اسلام در طی این فصل حقائق
حکمت بیج کرده و در راه این حرم خزائن سعی خرج کرده است و کان سعیه مشکورا
مگر آنکه ممشای حکمای مشهور بین گزیدن و مساعی علمای جمهور نیز اختیار
کردن و الف را باعتبار مرتبه وحدت عددی که دارد بازای صرف مرتبه وحدت
حقه قایم بذات گرفتن و در مقام دلالت بر کنه ذات مقدس احدیت مطلقه
باز داشتن و صرافت بساطت قیومیت و محوضت اطلاق وجوب وجود اکه
جاعل جمله مظاهر و صانع جمیع عوالم است از جمله بسائط حروف شمردن و
داخل مراتب عالم حرفی دانستن موافق مشرب ما و در هذا و نفس الامر گوارا
نمی آید و بالجمله خود در کتاب شفا و کتاب تعلیقات و کتاب مباحثات و در
بسیاری رسایل و مقالات تحقیق کرده مخالفت را و در چه در مطاوی این کتب و
صحف و رسائل ما معلوم شده است که وحدت حقیقی قایم بذات عددی و خود
هیچ مرتبه از مراتب اعداد نیست و مدارک عالیه و عقول مقدسه را بجز تحقق
کنه ذات قیومش راهی نمیتواند بود پس وضع دلالت اسما و الفاظ را بر جناب
قدوسیتش بحسب اعتبار نسبت الوهیت و اضافه صفات نعت و امثال ذلک من
اللواحق و المراتب المتاخره عن نفس مرتبة الذات اخذ باید کرد نه بحسب حیثیت کنه
مرتبه ذات که در دائره تعقل و فرجار تصور نیست و وحدت عددی اگر در
عالم حرفی مرتبه الف است ظل وحدت حقیقی و منبعث از ذات قیومی باید گرفت
نه مرتبه ذات حق و عین حقیقت قیوم مطلق و در جمیع مقامات بر موقف حدیث کریم

تفكروا في آلاء

سبیل
تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات الله وقوف واجب باید شمرد پس جادهٔ
حق و اسلوب حکمت یمانی که قوام نضج تام یافته و بنصاب استوای کامل رسیده
آنست که مرتبه واحد را که عاد و مقابل و محصل و مقوم کثرات است و حرف الف را
که صاحب مسند مرتبه وحدت عددیست از اول تعینات و تجلیات امر ابداعی
فیاضی وجوبی و اسبق مراتب و مدارج نفس رحمانی فعالی ربوبی که تأثیر کرده
باعتبار آنکه این مرتبه مقدسه قیومیه از کنه ذات قیومی وجوبی منبعث میشود
بنفس ذاته ذات الاحدیة الحقه و از نور وحدت حقیقی ظل وحدت عددی
میگیرد بلا واسطه و بلا رابطه و ها را نیز از برای همین مرتبه عالیه الهویة هم
کنند و لیکن باعتبار آنکه عقل نخستین که قلم اعلی و ید یمنی و عنصر اول
موجودات و اسطقس اعظم عالم امر و ام الکتاب نظام وجود است بران مترتب
و از ان منبعث و مرتبه اثنین و حرف ب از برای اثر متعلق حرف الف است
که عقل اول باشد باعتبار جوهر ذات و ماهیت امکانی و ی نیز از برای ذات
عقل اولست فاما نه باعتبار جوهر حقیقت و نه باعتبار روی ذات در جهه
عالیه بلکه باعتبار التفات بجنبه سافله و لحاظ آنکه ذات فعلیت با فقر او
بحسب فیضی که از مفیض حق گرفته وسیله افاضه رحمت الهی و واسطه ایصال
جود نامتناهی در حق سافلات میشود و هم چنین مرتبه ثلثه و حرف ج و نیز
مرتبه سبعه و حرف ز مخصوص عالم نفوس است بمثل همان دو اعتبار
مذکور و هم چنین مرتبه اربعه و حرف د و نیز مرتبه ثمانیه و حرف ح از برای
عالم طبایع و مرتبه تسعه که آخر اصول مراتب اعداد و حرف ط که بحسب آن اعتبار
آخر اصول بسائط حروفست عالم هیولیات را بالغ مانده و حرف ی که مبدء دوی
عقود عشرات و صاحب جمعیت بمنزله کمال عدد است از برای نسبت ابداعی مبدع علی

الاطلاق قیاس با عقل اول یا کل عالم عقول یا قیاس با شخص نظام جملی که انسان
کبیرست موضوع شده است سیوم آنکه عشره را خواص بسیار و فواید بیشمار هست و از
اینجهت حضرت احدیت از او در کلام معجز نظام بکمال وصفش کرده حیث قال
و تلک عشرة کاملة و مجمل از مفصل آنست که هم چنانکه واحد اول بسائط
اعداد آمد و است عشره آخر مراتب اعداد بسیطه و تمام الدور شده که بعد از ان
استیناف دور و ترکیب شده بضم یک یک از مراتب تسع بسیطه با عقد تمام
المرتبه که منتهی الدور و مستکمل التمام و الجزء المراتبست و صانع حکیم جلت
عظمته از اعداد مراتب سلسلتین نزولی و عروجی نظام وجود ساخته هم
چنانکه بیان نمودیم در مبادی این رساله و نیز در مقام خود مقرر آمده است
که نسبت عقل با نظام وجود نسبت نقطه سیاله راسمه است با خطوط مرسومه بر سطح
و مثل نسبت شعله جواله مستدیره با دائره مرتسمه در حس و امر الهی قیومی
و فیض فعالی وجوبی که تعبیر از ان بنفس رحمانی ربوبی شایع و متعارفست
بمنزله محرکی که آن نقطه و آن شعله را در دست قدرت گرفته بقوه صنع
و فوقیت سیلان و جولان میفرموده باشد و در جنب حرف ی از ضرب
در جمع ب که حرف امر و مشیت وجود و فعالیت فیاض حق است عز سلطانه
در دو جنبه ه که حرف ماهیت و انیت عقل است حاصل می آید همچنین از جمیع
اعداد در جنب الف که حرف امر و ابداع و فیض و مشیت و صنع و فعالیت است
و نیز از جمع ب که حرف عقل است با ج که حرف عالم طبیعتست و از جمع در جنبین
ج و ز که هر دو حرف نفس اند بدو اعتبار و از جمع در جنب د که حرف طبیعت است
با در جنب و که حرف عقل است و نیز عقد عشره کمال می تیسر و نهایه و ابعد عدد
و غایه سیر و منتهای تکرر واحد عددیست که مرتبه زوجیت اثنین در ه یدان

عقد بیش

کلمات
عقد بیش نمی باد و مرتبه خمسه دو بار جلوه نموده است و اینمطالب از مطاوی
اعاظم اهل تحقیق و لخصا یکبار و عرفان مستنبط میشود بعد از تقریر این
مقدمات و تمهید این تحقیقات بر الواح قلوب اهل تحقیق و انصاف میگوییم
که کلام فاضل محقق دام ظله که عشره عرش اعظم و انسان کامل و خاتم الانبیاست
مطابق مسلک اهل تحقیق و تدقیق نمی باشد زیرا که از مقدمه دویم بلکه
سیم ظاهر شد که موضوع له لفظ عشره و حرف ی نسبت ابداعی مبدع است
بالاضافه الی العقل الاول او الی شخصیه نظام الکل کسی نگوید که عرش را
گاهی بر عقل و گاهی بر شخص جملی انسان کبیر اطلاق می نمایند و نیز او را
انسان کامل میگویند زیرا که اطلاق عرش بر انسان کبیر مستلزم وضع
مرتبه عشره و حرف ی نیست علاوه آنکه ظاهر کلام محقق آنست که مراد
با انسان کامل انسان صغیر است نه انسان کبیر کما دل علیه قوله و لا سیما الخاتم
فتامل و اما قول فاضل و لیست مراتب الاعداد الا امرا باجمال الواحد الی
آخره کلامیست متین همچنانکه در مقدمه اول مبین شد لیکن منافات
دارد با تحقیق که بعد از این میفرماید که عشره بازاء خاتم انبیاست و رجوع ع
کل با یشانست و رجوع ایشان بخدا است پس بنابر این تحقیق باید که رجوع
جمیع اعداد از الوف و مئات و عشرات و آحاد همه بعشره باشد و رجوع
عشره بواحد و حال آنکه هیچ فرقی نیست میانه عشره و غیر عشره در اینکه
اگر رجوع عشره بواحد است رجوع سایر اعداد نیز بواحد است هم چنانکه
تحقیق نمودیم مطابقا لکلمة الاوائل و الاواخر علاوه آنکه آحاد بعشره رجوع
هم چنانکه مفاد کلام اوست امریست عجیب و غریب بلکه هر گاه قائل شویم
برجوع اعداد بعشره لازم می آید قول باینکه عشره نیز بتسعه و غیرها راجع

باشد هم چنانکه نزد منصف ظاهر است واستشهاد براینکه جمیع اعداد و اشیا راجع
بعشره وحضرت خاتم است بقول جناب اقدس الهی ان الینا ایابهم در محل خود
نیست بلکه این آیه دلیل است براینکه مرجع جمیع اشیا بحضرت احدیت است و ایراد
ضمیر متکلم مع الغیر از جهت تعظیم است فتدبر دیگر بدانکه بودن تسعه اشرف
از عشره هیچ نقصی مترتب بر ان نیست زیرا که هم چنانکه از برای عشره فواید بسیار
عظیم کثیره هست هم چنین از برای تسعه فواید لا یعد و لا یحصی میباشد که در علم
حروف مذکور است و اکر وجه اشرفیت بودن آنست که موضوع بازای انسان
کبیر یا عقل کل یا عقل اولست کما دل علیه قوله وهو العرش الاعظم وارد
می آید بر او علاوه بر انکه خلاف تحقیق است اینکه خمسه بازاء عالم مشیت و
نفس رحمانی موضوع است با آنکه مستدیر تام است و فواید غیر متناهیه دارد کما
ذکروه فی علم الحروف و عالم مشیت فوق انسان کبیر و عالم عقول است پس باید
که ان اشرف از عشره باشد بلکه لازم می آید که اثنین و سته که بازاء عقل
موضوع عند بالاتفاق با آنکه سته عدد تام و مستدیر فی الجمله است و فواید
بیشمار دارد اشرف از عشره باشد علاوه آنکه میکوییم که هر مرتبه از مراتب که
بمبدء اقرب باشد اشرفست کما صرح الحکماء والعرفاء قاطبة بان الاشرف فی
المرتبة فی ترتیب الوجود الی المبدء در اینمقام انظار و ابحاث دیکر هست که مصنف
بیان نموده فانتظر شرح اقول لا شک ان الکثرات بقضها و قضیضها
مجالی و شؤن الواحد العددی الذی هو مجلی الواحد الحقیقی لکن سلسلة
الاسباب تقتضی بحکم مشیة الالهیة توقف کل سبب و شروط و معلول علی
سببه و شرطه و علته فغیر ممکن صدور العشرة من الواحد الا بعد صدور
الاثنین الی التسعة اذ لا طفرة فی الوجود والعود یتبع البدو و یحاکیه و لا

یستلزم

یستلزم تقدم سبب و شرط و علة شرفه علی المسبب من کل وجه فالاسباب خدم
للمسببات والغایات ففی سلسلة النزول کل متاخر اخس من متقدمه و فی سلسلة
الصعود بعکس ذلک فلا یمکن عود العشرة الی الواحد الا بعد طیة المراحل
الثمانیة کما بدءکم تعودون و لا یستلزم ذلک اکملیة التسعة بالنسبة الی
العشرة کما لا یستلزم عود بدن الانسان الی العناصر بعد بدوه منها اشرفیتها
منه فلا تذهل ترجمه میکویم که نیست هیچ شکی که کثرات چه کوچک و چه
بزرک مظاهر و شؤنات واحد عددی اند که ان مظهر واحد حقیقی است
لیکن سلسله اسباب اقتضا می نماید بحکم مشیت و اراده حضرت الهی توقف هر مسبب
و مشروط و معلولی بر سبب و شرط و علت آن پس از ان تقریر این مطلب ممکن
نیست صدور عشره از واحد مکر بعد از صدور اثنین تا تسعه زیرا که طفره
در وجود نیست و مرتبه عود و رجوع تابع مرتبه ابتدا و حکایت از ان
می نماید و مستلزم نیست تقدم سبب و شرط و علة شرف انها را بر مسبب از
هر حیثیتی بواسطه آنکه اسباب خدمه و عمله مسببات و غایات اند پس در سلسله
نزول هر متاخری اخس و پست تر است از متقدم بر ان و در سلسله عود امر
بعکس اینست یعنی هر متاخری اشرف از هر متقدم است پس رجوع عشره بواحد
ممکن نیست مکر بعد از طی نمودن مراحل هشتکانه زیرا که کما بدءکم تعودون یعنی هر
طریقی که در ابتدا آمده اید بهمان نحو رجوع خواهید نمود و مستلزم نیست
اشرفیه باین معنی اکملیه تسعه را نسبت بعشره هم چنانکه مستلزم نیست رجوع
بدن انسان بعناصر چهارکانه بعد از نشو بدن از ان عناصر اشرفیه عناصر را
از بدن پس غافل مشو مترجم کوید که کلام در اینمقام و حقیقت این مرام
آنست که اشرفیت و اکملیت اشیا نسبت بیکدیکر متصور نمیشود مکر بعد از

ممکن نیست

لحاظ اشیا نسبت بحضرت حق یکانه جل عظمته و نسبت بذات حضرت احدیت من حیث
هی غیر متصور زیرا که عقل را بکنه ذات او راهی نیست هم چنانکه بیان آن شده
پس در لحاظ نسبت چاره نیست از ملاحظه صفتی از اوصاف پس هر موجودی که
ظهور صفات حق در ان بیشتر باشد اکمل و اشرف خواهد بود پس بسیار از صفات
در بعضی مظاهر اظهر است از ظهور اینها در مظاهر دیکر و صفات دیکر خلاف
اینست پس هر یک از مظاهر اشرف و اکمل خواهد بود از وجهی و مرجع کلیه
صفات باولیة و آخریة و ظاهریة و باطنیة است پس تسعه نظر باولیه و اقدمیه
و اقربیه بمبدء اشرف از عشره است و لیکن عشره از حیثیت آنکه ظهور وحدت
در ان بیشتر است اکمل است از تسعه آیا بنظر بصیرت نظر نمی نمائی در افراد کیفیات
معنویه و محسوسه که در هر فرد که ان کیفیت بیشتر ظهور نموده اکمل است مثلا
حقیقت علم و بیاض و سواد در هر فردی که ظهور و بروز بیشتر نموده است ان فرد
اقوی و اکمل خواهد بود پس عناصر از بعد از حیثیت قربیت بمبدء و اقدمیت
در وجود اشرفست از بدن انسان لیکن بدن انسان از حیثیت اجمعیت اکمل است
از ان فتامل متن قال التجلی التاسع ترجمه فرموده این تجلی نهم است در بیان
صراط متن الصراط فعال من الصرط بمعنی البلع و انما سمی الطریق صراطا لغیبوبة
المسافر فیها کما یغیب الشخص المبتلع فی بطن الحوت مثلا فلا بد فی السفر الی الله
تعالی من الانجذاب تارة و الاهتزاز والاضطراب اخری فی قوس الصعود المعبر
عنه بیوم القیمة الکبری و مبادیه الحساب والوزن و غایته الجنة والنار فمن
لا وزن لعمله لا ثقل لمیزانه و من لا ثقل لمیزانه لیس له نصیب من جنانه و اصل الثقل
لحقیقة السکون و هو من الیقین و هو اصل الایمان و یترتب علیه برد الرضا و شراب
الکافور و یضاهیه الغساق للاخرین والبرودة ثقیلة ابدا و اصل الخفة حقیقة

الاضطراب

الاضطراب والریب فان الریب اصل الشک والکفر والنفاق والعصیان و یترتب
علیه سخونة السخط والحرارة خفیفة ابدا و شراب اهل الجحیم ان و یوازنه الزنجبیل
للسابقین فثقلات المیزان طاعات تتبع الیقین و مخففاته معاص تتبع الا
و بذلک نطق الکتاب ترجمه صراط بر وزن فعال است مشتق از صرط بمعنی بلع و فرو
بردن و نامیده نشده طریق و راه بصراط مکر باعتبار غایب شدن مسافر در طریق
هم چنانکه غایب میشود شخصی که بلعیده شده در شکم ماهی مثلا پس ناچار است در
سفر و سیر بسوی خدا از انجذاب بسوی حق مرتبه و حرکه و اضطراب مرتبه دیکر
در قوس صعود که تعبیر شده از او بیوم قیمة کبری و قبل از مرور بر صراط و ابتدای
یوم قیمت حساب و وزن اعمال است و غایت مرور بر صراط یا غایت یوم قیمت بهشت
و دوزخ است پس کسیکه نبوده باشد وزنی برای عمل او نیست ثقلی و سنکینی
برای میزان او و هر کس که نباشد ثقلی برای میزان او نیست نصیبی برای او از بهشتی
که مهیا شده بود برای او و اصل ثقل لازم حقیقت سکونت و سکون حاصل میشود
از یقین و یقین اصل ایمانست و مترتب میشود بر یقین برودت رضا و شراب کافوری
و مشابه آنست غساق از برای اهل جهنم و برودت ثقیل و سنکین است همیشه و اصل
خفت لازم حقیقت اضطراب و تردد است بواسطه آنکه تردد اصل شک و کفر و
نفاق و عصیان است و مترتب می شود بر ریب سخونت و کرمی غضب و حرارت همیشه
و سبک است همیشه و شراب اهل ان آب کرم است و با آنکه از شدت غلیان نالد
میکند و بازاء آنست زنجبیل از برای سابقین و مقربین پس چیزهائیکه منشا
سنکینی میزان میشود طاعتهائیست که تابع یقین باشد یعنی از روی یقین بجا
آورده باشد و چیزهائیکه منشا سبکی میزان میشود کناهانیست که تابع ارتیاب
و تردد باشد و بانچه ذکر نمودیم کتاب الهی ناطق است مترجم کوید که از جمله مرویات

ریتاب

دین مبین است تصدیق باینکه صراط جسری است ممدود بر متن جهنم ادق از شعر و احد
از سیف که جمیع خلایق تماما مورند بر روی ان و میزان عبارتست از التی که اعمال
عباد بان سنجیده میشود بقسط و عدل نه بظلم و جور و مراد بیوم قیمة روز
ایستادن برای محاسبه و وزن اعمالست و مراد بهشت و دوزخ دار ثواب
و دار عقابست ولیکن در اینکه حقیقت هر یک چه چیز است تکلیف بجمیع افراد انسان
نیست زیرا که اکابر حکما و اعاظم عرفا در ادراک حقیقت هر یک از انها حیران
و سرگردانند پس اگر عوام مکلف بان باشند تکلیف بما لا یطاق لازم اید و ان
بالبدیهه باطلست پس چگونه ممکن است حکم بضروری بودن ان و جمعی ظاهر
لفظ را گرفته از حقیقت ان غافل شده اند و طایفه دیگر ظاهر الفاظ را تاویل
نموده حمل بر ظاهر را تجویز نکرده اند ولیکن حق در اینمقام انست که این دو قول
افراط و تفریطست که الجاهل اما مفرط او مفرّط و طریقه مستقیم مستوی که
مستفاد از کلام ائمه معصومین علیهم السلم است انست که هر یک از این دو طریقه
صحیحست و انکار احدهما انکار دیگریست بلکه اطلاق لفظ بر هر یک از ظاهر
و باطن بر لفظ و معنی بر سبیل حقیقت است و بیان از مبنی بر مقدمه ایست که بعضی
از محققین تحقیق نموده اند و ان اینست که از برای هر معنی از معانی حقیقتی و روحی
است که در قوالب متکثره و صور متعدده ساری و جاریست و الفاظ موضوعند برای حقایق و ارواح نه برای قوالب و صور و استعمال الفاظ در
هر یک از قوالب و صور باعتبار وجود ان حقیقتست در ضمن هر یک و این استعمال
بعنوان حقیقتست نه مجاز مثلا لفظ قلم وضع شده است از برای التی که بواسطه
ان نقشی بر لوحی متنقش شود ولیکن اخذ نشده است در مفهوم ان که از قصب
یا اهن بوده باشد و نه اینکه باید جسم و جسمانی بوده باشد و همچنین نقش ملحوظ

در مفهوم

نیست محسوسیة و نه معقولیة و نه در مفهوم لوح بودن ان از کاغذ یا چوب و امثال
اینها پس هم چنانکه قلم متعارف را باعتبار انکه بواسطه نقش صورتست مسمی بقلم
نموده اند همچنین عقول که واسطه فیضان صور موجودات و کلمات الهیه اند
نیز مسمی بقلم اند و کریمه ن و القلم و ما یسطرون و حدیث شریف اول ما خلق الله
القلم اشاره باینمراتبست بعد از تمهید این مقدمه بر الواح قلوب صافیه منکشف بود
که مراد بصراط مطلق راه است خواه جسر محسوس ممدود بر متن جهنم محسوس باشد
که اول ان در موقف حسابست و اخر ان بر باب بهشتست و خواه جسر ممدود
بر متن جهنم طبیعت شخص باشد که هرگاه سورت قوای غضبیه و شهویه را
بمتابعت عقل منکسر ساخته عبور و سلوک بر ان جسر نماید بهشت جاودانی
و دار ابدی خواهد رسید و بسوی این صراط اشاره شده در کلام معجز نظام
خالق انام که اهدنا الصراط المستقیم و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و انک لتهدی الی
الصراط مستقیم صراط الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض و هم چنانکه
ان صراط محسوس ادق از شعر و احد از سیف است همچنین است حال این صراط
زیرا که سلوک بسوی حق منوط است باستعمال و استکمال قوتین نظریه و عملیه
و استکمال قوة نظریه که مورث یقین است بواسطه انظار دقیقه است که
باریکتر از موی ادمیانست بلکه بمثابه خطوط موهومه هندسیه است و استکمال
قوة عملیه که مورث تحقق ملکه عدالتست تیزتر از شمشیر برانست پس صراط مستقیم را
دو طرفست یکی ادق از شعر است و دیگری احد از سیفست و انحراف از طرف
اول منشا هلاک دائمی است که ان الذین لا یؤمنون بالاخرة عن الصراط
لناکبون و انحراف از طرف ثانی باعث دخول جهنم و نار است و لا ترکنوا الی
الذین ظلموا فتمسکم النار و اشاره باینمراتب شده است در ضمن ایه شریفه امن

یمشی مکبا علی وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم و اما حقیقت میزانست
مگر چیزیکه باعث معرفت مقادیر اشیا بوده باشد خواه در مظهر و کفتین ظهور
نماید و خواه در مجالی عقول عقلاء و انبیاء و اوصیاء جلوه گر شود باعتبار
انکه صحت و فساد اعمال بانها سنجیده میشود و در حدیثست که ان الموازین القسط
هم الانبیاء و الاوصیاء و ان امیر المؤمنین عم هو المیزان و امثال اینها بسیارست
و مراد بیوم قیمة روز بر خواستن و ایستادنست بعد از مرگ است که من مات فقد
قامت قیامته ولیکن مرگ دو مرگست یکی ارادی که موتوا قبل ان تموتوا مشیر
بانست و دیگری طبیعی که اینما تکونوا یدرککم الموت نص در انست و هر که بمرگ
ارادی بمیرد حیات ابدی و بقاء سرمدی یابد که مت بالارادة تحی بالطبیعه
و هر که بمرگ طبیعی بمیرد و هنوز متنبه نشده باشد در هلاک جاودانی افتد
که ویل لمن انتبه بعد الموة و اما بهشت و دوزخ که دار ثواب و دار عقابست منحصر
در جسمانی نیست هم چنانکه بعضی باز از حقیقت و مطرودان طریقت توهم نموده اند
و اختصاص بحور و حلق نیز ندارد هم چنانکه غیر متشرعین بنوامیس الهیه و شرایع
حقه گمان نموده اند بلکه هم چنانکه مراحل و منازل و حور و قصور و اشجار و انهار
و غلمان و ولدان صوری و حسی هستند برای جماعتی از نیکان همچنین جماعتی دیگر را
علاوه بر لذتهای حسیه التذاذ بلذات معنویه و کمالات علمیه و ملکات علمیه و نفحات
وصلیه حاصلست که لا محالة بموت بدن زایل نمیگردد بلکه بسبب خلوص از شواغل
مادیه و عوارض بدنیه در یافت ان تمام و التذاذ بان بر دوام گردد و هم چنانکه
از برای طایفه درکات سافله و طبقات نازله جحیم و عقارب و حیات و نار
و حمیم در دوزخ حسی موجودات همچنین جماعتی دیگر را علاوه بر ان غل ابدی
گوناگون تالمات نفسانیه از جهالات و رذایل که اضداد کمالات علمیه و ملکات

فاضله مذکوره است حاصل میگردد فی الحقیقه لذت ثواب روحانی از ثواب جسمانی بیشتر
و گواراتر است و الم عقاب و عذاب عقلانی از تالمات عذاب هیولانی نیز شدید تر
و ناگوارتر است ولیکن بهشت حقیقی و لذة واقعی محبت و شوق و قرب و وصول
بحضرت مبدء المبادی و غایة الغایاتست هم چنانکه حضرت زین العابدین در قدوة
العارفین و سلالة النبیین در مناجاتهای خمسه عشر میفرماید و لا تبعدنی عنک
یا نعیمی و جنتی و یا دنیای و اخرتی و این فقرات و نظایر انها صریح است در اینکه
جنت حقیقی سرمدی و نعیم ابدی واقعی محبت قرب و محبت و وصول و رویت
حضرت احدیتست بان معنی که امام الاتقیاء و سید العرفاء فرموده که لم اعبد
ربا لم اره و بالجمله اینمرتبه عظمی و این منزله کبری مختص سابقان از انبیاء و
اولیا است و اصحاب یمین را در اینمراتب بهره و نصیبی نمیباشد هم چنانکه اصحاب
شمال را حظی از مرتبه اصحاب یمین نیست و اشاره باینفرق و طوایف سه گانه
در قران مجید و فرقان حمید در مواضع کثیره شده هم چنانکه فرموده و کنتم
ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة و السابقون السابقون اولئک المقربون فی جنات النعیم و نیز فرموده
فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات و بالجمله سابقان اهل
توحید حقیقی اند که بمقام ولایت کبری فائز شده اند و امام هر زمانی سر این
سلسله است و سبب تسمیه ایشان بسابقان نظر بانست که جناب احدیت عز شانه
در حق ایشان میفرماید ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون
و در نصوص مفسره بامام معصوم است چه در جمیع کمالات در همه نشات بر همه
مخلوقات پیشی و سبقت گرفته اند و اصحاب یمین نیکان عالمند و ایشان از مرتبه
بسیار بمراتب در درجات بهشت و در ثواب متفاوتند و لکل درجات مما عملوا و اصحاب شمال

بدان عالم اند وایشانرا اگرچه تفاوة هست بحسب درکات دوزخ اما در حقیقت عذاب
متساوی‌اند انهم فی العذاب مشترکون وهریک ازاین طوایف را گذر بر دوزخ
وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا مگر جمعی که بحکم ان الذین
سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون از حکم آیه اول مستثنی شده اند
ودر نصوص است که آیه اول باید دو تیم تخصیص یافته است ولیکن بیکان بمرون
کالبرق الخاطف وایشانرا از مرور بر دوزخ گریزی نیست هرچند دوزخ را
گریز از ایشانست که جز یا مومن فان نورک اطفی ناری واهل آنرا از دوزخ
نجات دهند واهل شمال را در انجا بگذارند ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا پس هریک از سابقان واصحاب یمین به بهشت رسند لیکن کمال اصحاب
یمین بهشت بود وکمال بهشت بسابقان که ان الجنة اشوق الی سلمان من سلمان
الی الجنة ایشانرا التفات به بهشت نبود من حیث هی بلکه التفات ایشان مخصوص بمحبوب
حقیقی وموجود واقعی باشد والتفات بما سوای او را گناهی عظیم وجنایتی
فخیم دانند چنانکه در مناجات حضرت زین العابدین وثمرة فؤاد العارفین
مذکور است واستغفرک من کل لذة بغیر ذکرک ومن کل راحة بغیر انسک
ومن کل سرور بغیر قربک ومن کل شغل بغیر طاعتک وایشان بمعنی
اهل اعراف اند وعلی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ونزد ایشان همه
حال یکسانست لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتیکم فتجرد وتلطف
تنزل است واما یوم قیمة بازای لیلة القدر است ومراد بلیلة القدر قوس نزولی
هبوطی است که از عالم وحدة بعالم کثرة که حجاب وحجب اند نازل میشود وبشت
بنور الانوار دارد که تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر
ومراد بیوم قیمة قوس عروجی صعودیست که از مرتبه حجاب وکثرت صعود بمرتبه

وحدة نموده که تعرج الملئکة والروح الیه فی یوم مقداره خمسین الف سنة وچون
کمال وحدة مبدء به معاد است هم چنانکه کمال شب بروز است وکمال روز بماه
وکمال ماه بسال پس اگر مبدء شب قدر است معاد روز قیامت است واگر شب
قدر نسبت بماه دارد وافضل از هزار ماه است لیلة القدر خیر من الف شهر
روز قیامت نسبت بسال دارد وبقدر پنجاه هزار سالست فی یوم مقداره
خمسین الف سنة وحضرت موسی مورد مبدء است واصحاب تنزیل غربست که موضع
افول نور بوده باشد وما کنت بجانب الغربی اذ قضینا الی موسی الامر
وحضرت عیسی که مورد معادات اصحاب تاویل شرقست که موضع طلوع نور
بوده باشد واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا وحضرت
محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم اسنی الثنا بوجهی جامع هر دو است وبوجهی متوسط است
وبوجهی از هر دو برتر است اما جامع است بحکم انکه در مبدء منزلتی دارد که کنت
نبیا وادم بین الماء والطین ودر معاد هم مرتبتی دارد که ادخرت شفاعتی
لاهل الکبائر من امتی واما متوسط است بحکم انکه از وسط عالم روی بمغرب باید
کرد تا روی بقبله موسی باشد وبمشرق باید نمود تا روی بقبله عیسی باشد
ومیان هر دو تا قبله محمد صلی الله علیه وآله وسلم باشد که ما بین المشرق والمغرب قبلة
اما از هر دو برتر است بحکم انکه شجره مبارکه زیتونة لا شرقیة ولا غربیة است ان
ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون واما کلام مصنف دام ظله العالی ومناقشة
الحساب والوزن مراد مبادی مورد بوصراطست یا مبادی یوم قیمة وبالجمله مراد
بحساب حصر جمیع اثار حسنات وسیئاتست که تقدیم یافته تا بحکم عدل ونضع الموازین زینی
القسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا ولا تجزون الا بما کنتم تعملون هریک جزای
خود بیابند ولیکن حساب از برای جمیع خلایق نیست بلکه بجمعی مخصوص وصنف

اول کسی است که عمل بوده باشد لیکن معلل باغراض نفسانیه وهواهای بدنیه باشد
وایه شریفه وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وکریمه وحبط ما صنعوا
فیها وباطل ما کانوا یعملون در شان ایشانست وصنف دویم کسی است که نامه
اعمال او مخلوط بحسنه وسیئه بوده باشد وایه وافی هدایه وخلطوا عملا
صالحا واخر سیئا در شان ایشانست پس جماعتی اگر محاسبه نفس خود را در دار
دنیا کرده باشند بمضمون حاسبوا قبل ان تحاسبوا عمل نموده باشند در روز
قیامت باسانی محاسبه ایشان خواهد گذشت که یحاسب حسابا یسیرا واگر العیاذ
بالله در دار دنیا غفلت ورزیده باشند در روز قیامت بمناقشه حساب
گرفتار شوند ومن نوقش فی الحساب فقد عذب تنبیه در مستی ما چو بوی
هشیاری نیست • غافل منشین که وقت بیکاری نیست • بیدار شو ان خواب که
داری در پیش • خوابی که در او امید بیداری نیست • واما سابقان واهل
اعراف از محاسبه وموازنه منزه ومتعالی باشند هم چنین برای جماعتی که دیوان
اعمالشان مملو بسیئات بوده باشد موازنه ومحاسبه نمیباشد دیگر بدانکه
حقیقت یقین باعث سکون وطمانینه وارام میباشد وتشکیک مشکک وتصدیق
مصدق را در او اثر وتاثیری نیست وما سوای یقین خواه در لباس ظن وگمان
وخواه در پرده وهم وشک متحقق شود باعث تحیر وتردد واضطراب میباشد
وباندک تشکیکی یا تصدیقی تغییر وتبدیل می پذیرد وچه بسیار نیکو فرموده است
عارف رومی در مثنوی در بیان معنی ظن ویقین وتبیین ایه کریمه افمن یمشی
مکبا علی وجهه اهدی امن یمشی سویا علی صراط مستقیم • علم را دو پر گمان را
یک پر است • ناقص امد ظن بپرواز ابتر است • مرغ یک پر زود افتد سرنگون •
باز بر پرد دو گامی یا فزون • افت وخیزان میرود مرغ گمان • با یکی پر بر امید اشیان •

چون زظن وارهت وعلمش رو نمود • شد دو پران مرغ ویک پر بر کشود • بعد ازان
یمشی سویا مستقیم • نی علی وجهه مکبا او سقیم • باد و پر بر میپرد چون جبرئیل •
بی گمان بی مگر بی قال و وقیل • گر همه گویند اوش تو نئی • بر ره یزدان و دین مستوی • عالم
او نگردد گرم تر از گفتشان • جان طاق او نگردد جفتشان • ور همه گویند او را
گمرهی • کوه پنداری و تو برگ کهی • او نیفتد در گمان از طعنشان • او نگردد دردمند
از لعنشان • ونسبت دادن طمانینه وارام بثقل اولیست از نسبت ان بخفه زیرا
که ثقال ومثقلات کشتیها را از اضطراب وحرکات ناهموار محافظه می نمایند هم
چنانکه نسبت دادن تحیر واضطراب وتردد وارتیاب بخفه اولی واحق است
چه حقیقت باندک تغیری مضطرب ودر حرکت می اید وطمانینه وارام مستلزم
بود رضا وشراب کافوری وباعث رستکاری جاوید اینست که فاما من ثقلت موازینه زینه
فهو فی عیشة راضیة رضی الله عنهم ورضوا عنه وارجعی الی ربک راضیة مرضیة
وان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا فمن ثقلت موازینه فاولئک
هم المفلحون واین سردی شراب کافوری رضا منافی بکرمی شراب زنجبیلی شوق
ندارد بلکه تعدیل وتفریح وتنشیط را سببست وچنانکه شراب کافوری منشا
راحت ایشانست هم چنین حرارت زنجبیلی نیز باعث نشاط ایشانست ویسقون فیها
کاسا کان مزاجها زنجبیلا وایشانرا باهم دیگر هیچ وجه منازعه ومخاصمه نیست که ونزعنا عنا
ما فی صدورهم من غل اخوانا علی سرر متقابلین یتنازعون فیها کاسا لا لغو
فیها ولا تاثیم وتحیر واضطراب منشا وباعث حرکات نفسانیه وهواهای بدنیه
میباشد وان مستلزم کفر وزندقه ومودی بدوزخ وهاویه است واما من خفت
موازینه فامه هاویه وما ادریک ماهیه نار حامیة تسقی من عین انیة و
این طایفه هم چنانکه از حرارت وسموم متالم ومعاقب میباشد که یطوفون بینها وبین

جهنم ان فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هم چنين از برودت و زمهرير
نيز معذب شد كه لا يذوقون فيها بردا و لا شرابا الا حميما و غساقا پس از جميع اطراف
معذب و معاقب شد كه لهم من فوقهم ظلل من النار و من تحتهم ظلل و ايشان با يكديگر
منازعه و مخاصمه و اتحاد و تضاد حقيقى است كه ان ذلك لحق تخاصم اهل النار و كلما
دخلت امة لعنت اختها و بيانى ديگر كه احضروا و صحبة ابليس را از آتش آفريده
و آدم را از خاك خلقتنى من نار و خلقته من طين و آتش خفيف مطلوب خاك ثقيل
مطلوب پس افعال ابليس اقتضاء خفت كند و افعال آدم اقتضاء ثقل چه كل يعمل
على شاكلته و انچه از احاديث اصحاب عصمت عليهم افضل التحية ظاهر ميشود آنست
كه يقين را مراتب متفاوته است هم چنانكه در خدمت خاتم الانبياء صلعم و آله
افضل الثنا مذكور شد كه عيسى بن مريم بر آب راه ميرفت پس آنحضرت فرمودند
لو زاد يقينه لمشى على الهوا و علامت يقين كامل موافق انچه در مصباح الشريعة است
اينست و علامته التبري من الحول و القوة الا بالله و الاستقامة على امر الله و عبادته
ظاهرا و باطنا قد استوت عنده حالتا العدم و الوجود و المدح و الذم و العز و
الذل لانه يرى كلها من عين واحد و در بيان علامات ضعف يقين فرموده و من
ضعف يقينه تعلق بالاسباب و رخص لنفسه بذلك و اتبع العادات و اقاويل الناس
بغير حقيقة و السعى فى امر الدنيا و جمعها و امساكها مقرا باللسان انه لا مانع و لا
معطى الا الله و ان العبد لا يصيب الا ما رزق و قسم له و الجهد لا يزيد فى الرزق
و ينكر ذلك بفعله و قلبه قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم
و الله اعلم بما يكتمون افادة افاد زيد قدره ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين مترجم گويد كه چون مصنف در آخر تجلى فرموده و بذلك نطق الكتاب
فاضل محقق بمناسبت اين كلام و تصديق اين مرام اين آيه شريفه را در اينمقام

اقتباس نموده و مراد آنست كه انچه مكتوب و مسطور در اين تجلى است شك و شبهه را در آن
راهى نيست و منشا و باعث هدايت متقيان و پرهيزكاران است و از براى تقوى سه
مرتبه است هم چنانكه امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق عم اشاره بان فرموده اند
التقوى على ثلثة اوجه تقوى بالله و فى الله و هو ترك الحلال فضلا عن الشبهة
و هو تقوى خاص الخاص و تقوى من الله تعالى و هو ترك الشبهات فضلا عن الحرام
و هو تقوى الخاص و تقوى من خوف النار و العقاب و هو ترك الحرام و هو
تقوى العام متن قال التجلى العاشر ترجمه فرموده است كه اين تجلى دهم است در بيان
معنى مرصاد متن المرصاد طريق العباد الى رب الارباب و هو فى الباطن نور
العقل انما يتذكر اولوا الالباب و فى الظاهر الحجج الاطياب من الانبياء و النواب
و لا بد من وجودهم و ارشادهم للطلاب و لو بواسطة الاصحاب و لكل قوم هاد ترجمه
مرصاد طريق و راه بندگانست بسوى پروردگار جميع پرورش كنندگان و دليل
بر آن راه بحسب باطن نور عقل است كه انما يتذكر اولوا الالباب يعنى متذكر
نميشوند براه خدا و سير بسوى آن ذات مقدس الا كه مگر صاحبان عقول و بحسب
ظاهر حجتهاى طيبين از پيغمبران و خلفاء و اوصياء ايشان اند و چاره نيست از وجود
ايشان و ارشاد نمودن ايشان طالبين راه خدا را هر چند بواسطه اصحاب و تابعين
بوده باشد و از براى هر قومى هادى و راه نمائيست مترجم گويد كه ضمير هو بحسب
ظاهر راجع است بطريق العباد و حال آنكه نور عقل نفس راه نيست بلكه هادى
و راه نماست و از اين جهة در حديث وارد است ان العقل دليل المؤمن پس ارجاع
ضمير بسوى دليل محتاج است بنوعى از انواع تجوز از قبيل استخدام و حذف
و امثال آن و ميتوان گفت كه طريق واقعى و صراط حقيقى نفس انسانيست هم چنانكه
مصنف شكر الله مساعيه در ضمن تفرقه ميان صراط و مرصاد تصريح فرموده حاشيه

اعلم ان الصراط المستقيم حقيقة هو الصورة الانسانية فما دام السائر عابرا على اطوار
نشاته الانسانية فهو على الصراط المستقيم الذى هو اقرب الطرق الى الله تعالى و اعدلها
فان عبر عن اطواره و فنى عن تعيناته و صار سلوكه فى اطوار الحجج المعبر عنه فى اصطلاح
هم بالفناء فى الشيخ و الولى وقع مروره بالمرصاد و ان انحرف انكب منحرفا او منكوسا
او مستحافا السائر فى نفسه على الصراط و الفانى فى غيره السائر فى انواره و لينزل بالمرصاد
و هناك مقام الرب بمعنى المربى و المرشد فلا بد قبل الصيرورة الى الله من الحصول
على المرصاد و الفناء فى الولى قبل الفناء فى الله و قد تبين هنا الفرق بين الصراط
و المرصاد و ظهر التمايز بين السالك بارادته و شوقه او بطبعه او قسرا و انما يطلق
اسم السالك بالمريد دون السائر طبعا او قسرا مترجم گويد كه مقصود از اين
حاشيه بيان تفرقه ميانه معنى صراط و معنى مرصاد است و ترجمه آن بر سبيل توضيح
و تفصيل اينست كه هم چنانكه قبل از اين مذكور شد مراد بطريق مستقيم راه
راستى است كه اعوجاج را در آن مدخليت نبوده باشد و فى الحقيقة سير و سلوك
در مقامات و اطوار نفس است و تحصيل و تكميل قوه نظرى و قوه عملى است كه گاهى
از اول بحكمت و از ثانى بعدالت و گاهى از هر دو بحكمت تعبير مى نمايند ذلك بر آنكه حكيم را گفتار
و كردار درست گرداراست و بالجمله سير و سلوك در اطوار نشاة انسانيه است
كه اول آن بعد از تيقظ توبه كردنست از ترك طاعات و ارتكاب سيئات و آخر او
گذشتن از هر چه غير اوست و توبه كردن از گناه حقيقى كه عبارت از ملاحظه وجود
مجازيست چنانكه گفته اند وجودك ذنب لا يقاس به ذنب و ما بين اين دو مقام
مقامات بسيار است كه بعضى اكابر اين طايفه حصر آن در هزار مقام كرده اند و خواجه
عبد الله انصارى در كتاب منازل السائرين ايراد صد مقام كه اصول مقامات است
نموده كه هر مقامى از آن مقسوم است به ده قسم كه هر قسمى از آن اقسام مقامى است عليحده

مرتقى بهزار قسم ميشود و اما مراد مصنف از صراط سير و سلوك در اطوار نفس انسانيست
تا آنكه عبور نمايد از اطوار نفسانيه و فانى شود از تعينات انسانيه و بعد از آن
فانى در شيخ و مرشد خود شده سير و سلوك در اطوار انبياء و اولياء و راه نمايان
و هاديان خود نمايد و در اينوقت مرور در او بر مرصاد است و اگر العياذ بالله منحرف
از طريق شود و دست تمسك از عروة الوثقى و حبل المتين دين مبين بردارد
در جهنم حقيقى سرنگون ميشود و مبتلا بعذاب مسخ و فسخ و رسخ ميشود و مراد
بمسخ انتقال از بدن انسانست ببدن حيوانى غير ناطق و اگر انتقال ببدن
انسانى ديگر نمايد آنرا نسخ گويند كه مصنف ذكر نفرموده و فسخ انتقال است با جسام
نباتيه است و رسخ انتقال باجسام معدنيه است و اين مذهب موافق راى جمهور
مردود است و تخصيص نزد معلم اول ارسطاطاليس و اتباعش و لكن حكماء هند
تقويت اين مذهب را نموده اند و انچه معلوم است و متفق عليه است ميانه علماى شيعى
و يونانيين آنست كه بعد از انحراف از طريق مستقيم معذب بانواع عذاب و
معاقب باصناف نكبات الا ما شاء الله خواه بطريقه مسخ و فسخ و رسخ خواه
بطريقه ديگر و بالاجمال مادام كه شخص سائر در اطوار نفس است سير از در طريق است بوات
و بعد از آن كه از اطوار نفسيه فارغ شد و سائر در اطوار وجود ولى و مرشد است
واقع در مرصاد است و اينمقام را مقام رب بمعنى مربى و مرشد گويند و پس از فنا
در جوع برب الارباب چاره نيست از عبور بر مرصاد كه مرتبه اطلاق و ولايت است
پس فناى در ولى پيش از فناى در حق است پس ظاهر فرق ميانه صراط و مرصاد
و نيز ظاهر و آشكار شد فرق ميانه اشخاصى كه بارادة و شوق سالك راه حق
شوند يا آنكه بقسر و قهر ايشان را كشان كشان بمرجع و معاد رسانند يا آنكه با لصبح
راجع و صائر بمعاد حقيقى گردند و محصل اين كلام آنست كه بمضمون الا الى الله تصير

الامور هر شیئ از اشیا که در بقعه وجود امکانی داخل است لازم رجوع از مبدء المبادی
وغایة الغایات پس اگر باراده وشوق خود آن راه را طی نماید مسمی بسالک و متنعم
بنعیم جاودانی بوده باشد واگر باراده خود سیر وسلوک ننماید با وجود آنکه
صاحب اراده باشد از قهر اجبار بطریقه مسخ وفسخ ورسخ وغیر ذلک بمرجع
حقیقی ومبدء واقعی رسانیده میشوند واگر صاحب اراده نباشد بالطبع راجع
بآن مبدء است پس صادق است که کل الامور ترجع وتصیر الی الله وبیان این معنی
در طی تجلیات سابقه مذکور شد فراجع وتفطن وکلام مصنف در این حاشیه
موهم آنست که مرصاد مباین صراط است ولیکن محمول بر ظاهر نیست بلکه مرصاد
اخص از طریق است وتصریح باین معنی در حاشیه دیگر فرموده حاشیة فی نصوصهم
علیهم السلم ان المرصاد عقبة من عقبات الصراط وفی التنزیل ان ربک لبالمرصاد
فبین سبحانه شرافة المرصاد باضافته الی نفسه المقدسة فهو مثلا بمنزلة موضع
الجسّاد من الجسر ومقعده منه وهو احسن موضع من الصراط والمقصود همهنا
بیان حقیقة المرصاد الخاصی لا معناه العامی والاعتقاد به من توابع الاعتقاد
بالصراط ولذا ذکرناه بعده والنسبة بینهما عموم وخصوص فتفطن مترجم
گوید که مراد مصنف دام ظله العالی از این حاشیه آنست که بیان نماید که مرصاد
اخص از صراط است واشرف عقبات آنست وهم چنانکه در احادیث وارد است واز
تنزیل کریم آن را بذات مقدس خود نسبت داده وفرموده ان ربک لبالمرصاد
یعنی پروردگار تو هر آینه مراقب احوال عباد است در مرصاد که فی المثل بمنزله عقبه
از جسر است که مقام جسّاد است ونسبت با آن ذات مقدس بمرصاد بلا تشبیه بمنزله
صاحب جسر است بجسر ونیز هم چنانکه جسّاد در موضع شریف از جسر قرار میگیرد همچنین
جناب احدیت تعالی شأنه در اشرف مواضع صراط که مرتبه اطلاق وولایت است متمکن

ومستقر است

ومستقر است ونظر بآنکه مراد مصنف در این رساله ایراد حقایق اشیاست بر وجهی که خواص
بلکه خواص الخواص ادراک آن نمایند نه بطریقی که عوام میفهمند لهذا بیان صراط
ومرصاد بطریقه حقیقت ایراد فرموده واگر نه مرصاد عامی عقبه از عقبات صراط
بمعنی جسر ممدود بر متن جهنم حسی است وفی الحقیقة هیچ تخالف وتضادی میانه
حقیقت این دو معنی نیست مگر آنکه تخالف وتمایز بحسب صور وقوالب است زیرا
که در هر عالمی بصورتی متصور ودر هر نشأتی بطوری منطوی میگردد واشاره
باین مطالب ونظائر اینها در نصوص اصحاب عصمت علیهم افضل التحیة شده است
مثل اینکه فلان ذکر وفلان تسبیح درختی میشود از درختهای بهشت یا فلان
معصیت عقربی از عقارب یا حیه از حیات جهنم میگردد وبر خبیر بصیر بیان اینها
ظاهر است فتلطف تفهم دیگر بدانکه کلام مصنف شکر الله مساعیه در این محل
اشاره است بحدیثی که هشام بن الحکم روایت کرده است ان لله علی الناس حجتین حجة
ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة واما الباطنة فالعقول
وبر اذهان صافیه وقلوب زکیه پوشیده نیست که اصل در این دو حجت باطنی است
بواسطه آنکه حجیت حجت ظاهره موقوف بر عقل است وبدون آن اثبات حجت ظاهره
ممکن نیست ونیز در حدیث است که ما الحجة علی الخلق الیوم فقال ع العقل یعرف
به الصادق علی الله فیصدقه والکاذب علی الله فیکذبه واز برای عقل فضایل
بسیار وخواص بیشمار هست پس بذکر بعضی از اینها که عبارات حدیث است اکتفا
می نمائیم از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق ع روایت شده که العقل ما عبد
به الرحمن واکتسب به الجنان ونیز وارد است که العقل نور یفرق به بین الحق والباطل
ونیز وارد است که العقل التی اعطیناها لمعرفة العبودیة لا لمعرفة الربوبیة ودر
بسیاری از اوقات احکام وهمیه مشتبه باحکام عقلیه میشود پس باید شدید الفطن

بعلامات وخواص عقل ووهم احکام اینها را از یکدیگر امتیاز دهد وبداند که احکام
عقلیه هرگز تناقض وتخالف وتضاد وتباینی نمی باشد وهرگز بمجرد ظن وگمان
وترجیح وحسبان حکم بر چیزی ننمایند بلکه همیشه حکم آن از روی علم ویقین بوده
باشد وانا نجیبه بعضی از اکابر فرموده است ولیس الاختلاف فی العقول وانما الخلاف
من الاوهام فی کل شبهة فاکثرهم لیسوا من العقلاء فی مناهج علم الحکمة النبویة
وقد زعموا القرآن نقلا فاولوا بادراک اوهام العقول السخیفة واغلب اهل
علوم رسمیه که صناعات خیالیه است مبتنی بر احکام وهمیه است نظم ز تسویلات
این وهم فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی فعلیک بالتتبع التام والفحص
الکامل حتی لا یشتبه علیک احکام الوهم باحکام العقل فانه یردیک ویهلکک
ولنعم ما قال المصنف دام ظله العالی عقل آبست ووهم آتش دان فکر
باد است وحفظ خاک نهان آب با خاک چون بیامیزند گل وریحان ازو بسی
برانگیزند آتش و باد چون بهم سازند شعله در باغ وخرمن اندازند ورسته مستغفرا
در اسحار وقنا ربنا عذاب النار ودلایل متعدده بر وجوب وجود حجت
ظاهری در صحف عقلیه مسطور ودر افواه والسنه مذکور است لیکن ما در این
مقام اکتفا می نمائیم بیک طریقی از طرقی که مناسب این رساله است وآن طریقه
عرفاء ابرار است وبمتن حدیثی که از حضرت صادق صلوات الله وسلامه علیه
روایت شده در جواب زندیقی از زنادقه قال ع انا لما اثبتنا ان لنا خالقا صانعا
متعالیا عنا وعن جمیع ما خلق وکان ذلک الصانع حکیما متعالیا لم یجز ان یشاهده
خلقه ولا یلامسوه فیباشرهم ویباشروه ویحاجهم ویحاجوه ثبت ان له سفراء
فی خلقه یعبرون عنه الی خلقه وعباده ویدلونهم علی مصالحهم ومنافعهم وما
به بقاؤهم وفی ترکه فناؤهم فثبت الآمرون والناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه و

المعبرون

المعبرون عنه جل وعز وهم الانبیاء وصفوته من خلقه حکماء مؤدبین بالحکمة مبعوثین
بها غیر مشارکین للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق والترکیب فی شیء من احوالهم مؤیدین
من عند الحکیم العلیم بالحکمة ثم ثبت ذلک فی کل دهر وزمان مما اتت به الرسل
والانبیاء من الدلائل والبراهین لکیلا تخلو ارض الله من حجة یکون معه علم یدل
علی صدق مقالته وجواز عدالته واین حدیث شریف دلالت می نماید بر آنکه
در هر عصری از اعصار وهر زمانی از ازمنه لابد هست از حجتی ودلیلی که
متصف بصفات لاهوتیه ومتسم بسمات جبروتیه بوده باشد ومع ذلک
در شکل وخلقت وشمایل وهیئت با بقیه افراد اصناف نوع خود مشارک بوده
باشد وبالجمله من حیث الجسمیة والشکل با ابناء جنس خود شریک باشد
ومن حیث الروحانیة والعقل با ملائکه مقربین وارواح مهیمین مشترک باشد
بلکه اعلی وابهی واشرف واقدم از همه بوده باشد تا آنکه بحسب فیضی که از جانب حضرت
خوگرفته وباعتبار معرفتی که از آستان جاعل مطلق استفاده کرده باذن الله
سبحانه وسیله افاضه رحمت الهی وواسطه ایصال جود نامتناهی بر جواهر سافلین
وسافلات گردد ورافتادگان وادی نقص وقابلیت نمی شوند واین شیوه
مرضیه ولجب این سنت فاضله مطرد وشایع است در جمیع اوان وایام الی یوم
القیام حتی آنکه هر گاه باقی نباشد در عالم مگر دو نفر هر آینه یکی از آن دو امام
خواهد بود کما قال ع لو بقی اثنان لکان احدهما الحجة علی صاحبه واین
استدلال بر کلیه نبوت وولایت کافی وشافیست وهم چنین استدلال عرفاء
بر نبوت مطلقه وولایت عامه است وبیان آن موقوف بر تمهید مقدمه است
وآن این است که مراتب سیر وسلوک سالکین چهار است اول سیر من الخلق الی الحق
الی الله است بنفی ما سوای حق بحیثیتی که سالک را شعوری بخود وبی شعوری خود

باقی نماند ومشاهده ذات احدیه بی ملاحظه تعینات وقیودات می نموده باشد
دویم سیر فی الله است بمشاهده ذات احدی در لباس تعینی از تعینات صفاتیه
واشتغال از تعین صفتی بتعین صفتی دیگر تا آخر تعینات صفاتیه سیم سیر مع
الله است بمشاهده هویه مطلقه در کسوه تعینی از تعینات خلقیه کونیه
بحیثیتی که باقی نماند هیچ تعین امکانی وماهیه اعتباری مگر اینکه مشاهده
نماید در آن هویه مطلقه را چهارم سیر من الله الی الخلق است واز باز
گشتن است از مرتبه وحدت بعوالم کثرت وموجودات امکانیه بعد از
مسافرت باسفار ثلثه مذکوره پس از بیان این مقدمه بر الواح قلوب طاهره
وصفایح اذهان صافیه سالکان طریق حقیقیه مینگارد که غرض اصلی
وغایه واقعی از ایجاد مخلوقات شناخت ومعرفت حق است هم چنانکه حدیث
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف مشعر باین است
وشناخت ومعرفت حقیقی میسر بلکه متصور نمیشود مگر از کسی که آن راه را طی
نموده وعارف بعقبات وتحویرات آن راه شده واو نیست مگر کسی که از سیر وسلوک
اسفار ثلثه فارغ شده ورجوع بعالم کثرت نموده وسالک سلوک چهارم
شده وحامل اوامر ونواهی الهیه ومعین قوانین وسنن شرعیه گردیده
بجهت هدایه لب تشنگان بادیه امکانی برچشمه حیات جاودانی ورود نمودن
پراکندگی وتفرقه وادی کثرت اعتباری بجمعیت ووحدت حقیقی وچنین
کسی متصف بصفت نبوه ورسالت ومتسم بعلامت امامت وولایت است پس
ظاهر لزوم وجود مسافری چنین تا سالار قافله سلوک از عالم امکان
بشهرستان وجوب تواند کرد فتفطن واما استدلال بر نبوه وولایه
هر شخص باعتبار معجزات وخوارق عادات است که مناسب اهل آن عصر بوده باشد

وستمهر بین

وستمهر بین ومتصنعین در آن صنعت عاجز از ایراز مثل آن گردیده لسان حال وقال ایشان
باظهار عجز واسکات گواهی دهد هم چنانکه در قصص انبیا وسلف وخلف ابراهیم
خلیل الله وموسی کلیم الله وعیسی روح الله ونبینا وسیدنا وشفیعنا محمد صلعم
واوصیائهم وخلفائهم امناء الله علیهم صلوات الله در السنه وافواه مذکور
ودر صحف وکتب مسطور است وابن رسالة گنجایش عشری از اعشار آنها ندارد فلذا
طوینا عنها کشحا واعرضنا عنها صفحا ولیکن ارباب حقیقت واصحاب شهود
ومکاشفه را احتیاج باین نحو از معجزات وخوارق عادات نیست بلکه ایشان
بنور بصیرت مشاهده ومعاینه می بینند که حجه وامام بر ایشان کیست وقطب
واوتاد عصر ایشان چه کسانند وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله
ذو الفضل العظیم واما اثبات حجیه خلفاء واوصیاء خاتم انبیاء محمد مصطفی
صلعم واگر قطع نظر از معجزات وخوارق عادات تصریح وتنصیص سابق السابقین است
بر جمیع آنها وتنصیص کل سلف لخلف کما هو فی الاحادیث المستفیضه مذکور
وفی الآثار المشهوره مسطور ومراد بهاد در آیه شریفه ولکل قوم هاد
ائمه اطهار اندهم چنانکه از حضرت باقر ع روایت شده در تفسیر این آیه وکل
زمان منا هاد یهدیهم الی ما جاء به نبی الله ثم الهداة من بعده علی ثم الاوصیاء
بعده واحد بعد واحد واز حضرت صادق ع روایت شده که کل امام هاد
للقرن الذی هو فیهم ودر هیچ از ازمنه حجج وخلفاء یا ظاهر ومشهور اند اگر مانع
از ظهور وبروز مفقود باشد ولا خائف مغمور کما فی عصرنا هذا الی این
از منه واجب است رجوع کافه خلق بحافظین احادیث خلفاء راشدین ومحدثین
آثار ائمه طاهرین هم چنانکه در احتجاج در حدیث طولانی وارد است که فاما من کان
من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لامر مولاه فللعوام

ان یقلدوه ذلک لا یکون الا بعض فقهاء الشیعه لا جمیعهم فانه من رکب من القبایح
والفواحش مراکب فسقه فقهاء العامه فلا تقبلوا منهم عنا شیئا ولا کرامه
وقال ع لا جرم ان من علم الله من قلبه من هؤلاء العوام انه لا یرید الا صیانه
دینه وتعظیم ولیه لم یترکه فی ید هذا الملبس الکافر ولکنه تعیض له مؤمنا
یقف به علی الصواب ثم یوفقه الله تعالی للقبول منه فیجمع له بذلک خیر الدنیا
والآخره ویجمع علی من اضله لعن الدنیا وعذاب الآخره وحافظان ودایعی
نبوی طریقه اهل عصمت وطائفه اندیکی قائلین بفتح باب علم نبوی مکلفین
ووحدت حق ودیگری معتقدین بانسداد باب علم نبوی مانند اکثر ابواب
وتقسیم حق بظاهری وباطنی در این زمان احتجاب وانحصار دعاة در این دو
نفر بدیهی است والمتوسطه من احدیهما عند النظر وفیما اختلفا فیه یا هر دو
بر حقند یا هر دو بر باطل یا اول بر حق ودویم بر باطل یا عکس آن واول باطل
ولا لزم اجتماع النقیضین فی هذا الفرض ودویم نیز باطل است بواسطه آنکه
لازم می آید بر طرف شدن حق از میان مکلفان وهلاک جمیع امت پیغمبر آخر
الزمان یا رفع تکلیف از میان یا تکلیف بباطل یا تکلیف بما لا یطاق وما لا یهتدی
الیه ببیان واین شقوق همه بالبدیهه باطل است پس منحصر در دو شق آخر
ومصنف طریقه قائلین بفتح باب علم را اختیار نموده ودر این باب صحف و
رسائل مبسوطه ومختصره شریفه اینقدر تصنیف وتالیف فرموده لیکن ما
در این مقام بدو کلمه که در کتاب ومضمار النور افاده نموده اکتفا می نمائیم و
هذا المقطع دام ظله پس چون صورت دعوه داعیان بسوی ظن وگمان بکوش
جان رسید سائرکی که عمر حکم ان الظن لا یغنی من الحق شیئا مانع از قبول
گردید وعنان عزیمت واز آن صوب پیچید وچون اذن واعیه کلمه حق باطنی

وحق ظاهری

وحق ظاهری در موضع واحد شنیده بود فماذا بعد الحق الا الضلال پنبه غفلت
از گوش فطنت کشید وهنگامیکه نعاس عزم اختیار طریق ظن بر بصیرت او
دبود منادی امن لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون سر آن راه نمود
چون بهمه جهت بعد از غرض بودن وتدبر در آن بر اختیار دعوه بسوی گمان
راهی نماند انحصار داعی بالعصا در طریق افاده قطع ولا اتباع بودن داعیان
بسوی علم حقیقی نموده دعوه یهدی الی الحق احق بگوش جان رسانید و
فرمان واجب الاذعان کونوا مع الصادقین با ملاحظه الظن اکذب الکذب
از وسوسه تحیر رهایند لمؤلفه اردت طروق الحی والقلب هائم فبادر
دمعی مسرعا بقیادیا وچون دیده بخشش دیدن جمله را از صورت فهمنا ها سلیمان را
جلوه گر دیده زبان جان بکریمه الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی
لولا ان هدانا الله والحمد لله الذی اذهب عنا الحزن مترنم گردیده شب ظلمت و
بیابان بکجا توان رسید مگر آنکه شمع رویش بره چراغ دارد مجنون را
راه کجا بود بمحمل گر جذبه او قافله سالار نبودی افاده افاد زید مجده
الموجود اما تام اولا والاول اما تام او فوق التمام والثانی هو الاول الحق
الحقیقی والاول هو العقل الکل والثانی من الترديد الاول وهو الناقص اما
مستکفی بذاته وعلل ذاته او غیر مستکفی والاول هو الفلکی والمعصومون من
الانبیاء والائمه علیهم السلم والثانی هو العنصری والامم الذین هم غیر معصومین
وغیر المستکفی مضطر الی المستکفی ولابد له منه وبهذا المنهج المستقیم یبرهن
علی الاضطرار الی الحجج ولا مفر لهم لعله عدم الاستکفاء وهذا هو اللم فی الحاجه
کفیتم والسلام علی تابع الهدی ترجمه افاده نموده فاضل معاصر زید
مجده که موجود یا تمام است یا نه واول یا تمام است یا در غایت تمامی است قسم دویم

حضرت حق حقیقی یگانه است وقسم اول عقل کلی است و قسم دویم ادنو دید اول
که عبارت از ناقص است یا اکتفا می نماید بذات خود و علتهای ذات خود با کتفا
می نماید قسم اول فلکیات وانبیاء وائمه معصومین علیهم الصلوة والسلام اند
ودویم عبارت از عنصریات وجماعة غیر معصومین اند وغیر مستکفی محتاج
بمستکفی است وناچار است برای غیر مستکفی از مستکفی وباین نظر تقریر مستقیم و برهان
اقامه می شود بر احتیاج بسوی حجتهای خدا که اولیا واوصیا باشند و نیست
چاره وگریز از ایشان باعتبار عدم استکفاء خلایق وانچه ذکر نمودیم لهو
منشا و باعث بر اینمقام است کهنیم والسلام علی تابع الهدی شرح اقول جعل
التام مقسما لفوق التمام یستلزم دخول العالی تحت السافل والمحیط فی المحاط
واضح ثم قوله اما مستکفی بذاته او غیر مستکفی باثبات المثناة التحتانیة فی الموضعین
من اغلاط الکاتب وخلاف تنصیص علماء رسم الخط ثم عدة الفلکی والمعصومین
من سنخ واحد اما من جهة الاجسام فخلاف العقلاء فان الاجرام الفلکیة لیست
من سنخ الاجسام العنصریة علی معتقد الفلاسفة الیونانیین واما من جهة الارواح
فلا شک عند الحکماء الیمانیین اصحاب الحکمة السویة النضیجة ان النور المحمدی
وما انشعب منه من الانوار القادسة النبویة والولویة اشرف واجل من الانوار
المقدسة الفلکیة فاول الاحتمالین لا یتم علی قانون الحکماء الیونانیین واخرهما
علی قاعدة الحکماء الراسخین ترجمه میکویم که قرار دادن تمام را مقسم و محل
قسمت برای فوق تمام مستلزم انست که عالی تحت سافل داخل شود و محیط
در محاط مندرج باشد واین واضح است پس از ان قول فاضل معاصر اما مستکفی
او غیر مستکفی باثبات یاء منقوط بدو نقطه از تحت از جملهٔ غلطهای کاتب
است وخلاف تصریح علماء رسم الخط است پس از ان شمردن او فلکی ومعصومین را

ازیک سنخ

ازیک سنخ یا از حیثیت جسم است پس خلاف عقلاء واهل حکمت است بواسطهٔ انکه اجرام
فلکی نیستند از سنخ اجرام عنصری بر معتقد فلاسفه یونانی واز حیثیت ارواح است
پس شکی نیست نزد حکماء یمانی که اصحاب حکمت حقیقیه اند که اعتدال واستوا ونضج
تمام یافته اینکه نور محمدی صلی الله علیه وآله وانچه از شعاع ان حاصل شده از انوار
مقدسه انبیاء واولیاء وخلفاء واوصیاء او اشرف واجل اند از انوار
مقدسه فلکی پس اول دو احتمال از تحقیق فاضل تمام نیست موافق
قواعد حکماء یونانیین واخر احتمالین از تحقیق او تمام نیست بنابر قواعد
حکماء راسخین مترجم کوید که ممکنست که جواب کفته شود از قبل فاضل که
محققین محقق باینکه مراد بتمام انچیزیست که جمیع کمالات او بالفعل بوده
باشد خواه وجود وکمالات فعلیه او بنفس ذاتش بوده باشد مثل حضرت
حق اول وان تمام واقعی وکامل من جمیع الجهات است وخواه وجود وکمالات
فعلیه او بغیر بوده باشد مثل عقول مفارقه نزد حکماء یونانیه پس مراد
فاضل از فوق التمام انست که کامل من جمیع الجهات باشد واین مستلزم دخول
عالی تحت سافل نیست فتدبر وچون عقل کل کویند جملهٔ عقول مفارقه
خواهند که کویا جمله در حکم عقل واحداست وباصطلاح عقل نخستین را عقل کل
کویند لیکن ظاهر انست که مراد فاضل معنی اول بوده باشد واز تفسیر معنی
تمام ظاهر شد که معنی ناقص انست که کمالات او بالفعل نبوده باشد واین از
دو حال بیرون نیست باعتبار انکه بعد از ایجاد نمودن موجدان ناقص را
یا انست که در تحصیل کمالات واخراج انها از قوه بفعل احتیاج دارد بسوی
ذات وعلل خود یا انکه محتاج نباشد نفوس فلکیه است که در اخراج کمالات خود
از قوه بفعل احتیاج بما سوای موجد خود ندارند وهم چنین است نفوس انبیا

واولیاء ومعصومین بخلاف نفوس سایر بنی نوع انسان که ناچاراند از برای
ایشان در تحصیل کمالات از هادی ومربی فتدبر واما انچه مصنف دام ظله
بیان فرموده از اینکه نور انبیا واولیا واشرف واکمل است از نفوس فلکیه انقدر
نیست وبتخصیص نسبت بجمیع انبیاء واولیاء وخصوصا در سلسلهٔ نزولی و
از اینجهة کفته اند که مرتبهٔ خاتم الانبیاء که اشرف انبیا است در سلسلهٔ صعودی
مضاهی ومشابه صادر نخستین که عقل اول است بوده باشد پس همچنانکه این اول
انوار عالم ابداع وعقبه بوسر استان فیض نشان مبدع علی الاطلاق است در
جهة تنازل این نیز اخر انوار عالم تکوینی وعقبه بوسر ان استان متعالی است
در جهة تصاعد وکفته اند که بحکم این تطابق وتوازی وتضاهی رفع تناقض وتخالف
میانهٔ حدیث اول ما خلق الله واول ما خلق الله العقل می شود از برینا
بر مذهب ان اشخاصی که نور محمدی صلی الله علیه وآله را عبارة از مرتبهٔ مشیت ومرتبهٔ
الطلاق میکنند ومنهم المصنف دام ظله مرتبهٔ او مقدم بر انوار عقلیه محضه
خواهد بود فضلا عن النفوس الفلکیة لیکن در سایر انبیا واولیا جریان
ندارد مکر نظر بانطواء انوار ایشان در نور محمدی صلی الله علیه وآله چنانکه
حدیث قطرات نور نبوی بر ان ناص است فتامل واما اثبات نمودن فاضل
محقق احتیاج بمبادی وحجت را بجهت عناصر ومو الید ثلثه در محل خود نیست فتدبر
افاده افاد ذید قدره فی هامش الحاشیة لایذهب علی الخبیر بالامور ان استقلال
المعصومین وعدم قیامهم لا ینافی کونهم موصوفین بالکمال والعلم من اوائل
امورهم الی اواخرها بحیث لا یوصفون بشیء من احوالهم بنقص ولا جهل
فافهم ترجمه افاده نموده فاضل معاصر در حاشیه حاشیه که مخفی نیست
بر خبیر ودانای بامور اینکه استقلال معصومین در تحصیل کمالات وعدم قیامات

ایشان منافی

ایشان منافی نیست با بودن ایشان موصوف بکمال وعلم از اوایل تولد ایشان تا اواخر
عمر ایشان بحیثیتیکه در هیچ حالی از احوال موصوف بنقصان وجهل نباشند پس
بفهم مترجم کوید که ممکنست که وجه ان این بوده باشد که انبیا وخلفای
معصومین علیهم السلم در مبادی حال موصوف بصفتی از اوصاف جهل ونقصان
نبوده اند ولیکن جمیع کمالات نیز از برای فعلیه نداشته یوما فیوما کمالات
انها متزاید میشده پس فی الحقیقه ترقی ایشان از کمال بکمال است نه از نقصان
بسوی کمال فتامل متن قال التجلی الحادی عشر ترجمه فرموده است که این
تجلی یازدهم است در بیان شناختن نفس وپرور دکار واعلام متن من عرف
الفصل من الوصل والحین من الحین والاین فی البین فقد عرف نفسه
فقد عرف ربه ترجمه هر کس که شناخت معنی انفصال وجدائی را از معنی
اتصال ومعیت ومعنی حجاب وکثافت را از ذات لطیف وتجرد وشناخت
معنی نسبة در میان انها را پس بتحقیق که نفس خود را شناخته وهر کس که نفس
خود را شناخت بتحقیق که عارف وشناسای پرور دکار خود شد مترجم کوید
که ممکن است که مراد از فصل در کلام مصنف انفصال وبینونت وجدائی
بدن جسمانی وجسد هیولانی بوده باشد از ذات نفس که از عالم قدس عقلانی
واز صقع تجرد روحانی است ومقصود از وصل اتصال ان باشد با هر
جزوی از اجزاء بدن ومراد بحین همان مرتبهٔ حجاب وکثافت بدن بمعنی
ومقصود از عین همان ذات نفس مجرده عقلانیست پس فقرهٔ ثانیه
عبارة اخری فقرهٔ اولی بوده باشد ومقصود از اینکه بمعنی نسبت بمکان
کیفیت قرب وارتباط نفس مجرده باشد بسبب جلباب بدن جسمانی
واستیلای تدبیر وسلطنت تعلقش بر هر ذره از ذرات ظواهر واعماق

بدن پس هرکس که مراتب را بدیدهٔ بصیرت تعقل نمود و دانست که نفس او
سرموئی از اجزاء و اعضاء ظاهر و باطن جسد نمیتوان یافت که جوهر
مجرد نفس بکلیة ذاته و تمام جوهر با او نبوده باشد با آنکه جوهر ذاتش
در بدن و از عالم بدن نیست و او را نه داخل بدن میتوان گفت و نه خارج
بدن و این سلطنت و قاهریت و این نورانیة و معیت نیست او را مگر از
جهة تجرد ذات در علیت تدبیری متفطن و عارف خواهد شد که صانع مبدع
ذات و جاعل هویة وجود را که فیاض کنه ماهیت و خلاق و منشی انیت وجودی
اعلی مراتب تجرد و قدوسیت شدت قرب و استیلای قاهریة و اشراق
اشراق و سلطنت و احاطة او نسبت بذوات مخلوقات و مجعولات در چه
مرتبه و بوجه کیفیت و اندازه باشد پس هر کس این مراتب مذکوره را متفطن
حقیقت معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه بر او ظاهر و منکشف خواهد
شد و احتمال دارد هم چنانکه از حواشی مصنف ظاهر می شود اینکه مراد
بفصل تمایز و انفصال وجودات متعینه و موجودات مقیده باشد و از وصل
حضرت غیب مطلق که کاهی از او تعبیر بحضرت اعیان ثابته می نمایند و وجه
تعبیر بوصل بواسطهٔ آنست که در این مرتبه جمیع موجودات علی تکاثرها
وتباینها و اختلافها موجود بوجود حق حقیقی اند و از یکدیگر تمایز و تفاصل
در وجود ندارند یا بواسطهٔ آنست که آن ذات بحت و وجود صرف هر چند
منزه و مقدس از شائبه کثرت است لیکن با هر شیء احاطت و معیتی دارد
با وجود آنکه اشیاء و هیاکل مجوی و منفصل از آن آستان فیض نشان اند
وقول حضرت سبحانه وهو معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیه من حبل الورید
وهو بکل شیء محیط با ملاحظه حدیث ما للتراب ورب الارباب وکان الله

ولم یکن

ولم یکن معه شیء بیان همین معنی است ولنعم ما قال دوست نزدیک تر از من بمن است
وین عجب تر که من از وی دورم چکنم با که توان گفت که دوست در کنار من و من
مهجورم واز بیان این فقره ظاهر شد فقرهٔ ثانیه که عبارهٔ اخری اوست زیرا
که مراد بعین تکاثف حجابات متکثره و تعین وجودات متعینه و تقید موجودات
متقیده است و مقصود بعین ذات الذوات و شمس الحقیقة است در مرتبه اعیان
ثابته که موجود بوجود حق یکانه اند و مقصود از این که عبارهٔ اخری مکان
و نسبت بکانت خیر فاصله میانه خلق و حق است که مرتبه ابداع و مشیت و عالم
الاطلاق و فعلیت بوده باشد و بالجمله برزخ میانه خالق و خلق است هم چنانکه
مکان برزخ و فاصله میانه اشیاست و در کمال ظهور و وضوح است که هر کس
وجودات متعینه را از وجود بحت تمیز داد و کیفیت انبعاث و انفجار جداول
وانهار صغیره را از نهر عظیم و بحر فخیم دانست و بیقین مشاهده نمود که نفس
نیز یکی از آن وجودات متعینه و واحدی از آن انهار صغیره است حقیقت نفس
بر او منکشف و عارف بان خواهد شد و تفصیل و تبیین این کلام مصنف در
حاشیه ظاهر و هویدا میشود حاشیه فانها تنورت باشرقة فی الثرو تلک
المرتبة عینها الثابت والنون بازائهما وهی فی طی اسم الباطن ثم فصلت و تحرکت
وانجذبت الی صقع اسم الظاهر فتعینت وتناهت وهذه مرتبة عیانها فی طی
اسم الظاهر والفاء بازائها ثم سافرت وسفرت عن وجهها و نادت الی عالم
الظلمات والاجسام وهذه غایة احتجابها وبعدها والسین بازائها مترجم گوید
که حاصل مفاد و مضمون این فقرات آنکه لفظ نفس مشتمل بر سه حرف و از نور
او سه مرتبه از وجود میباشد هر حرفی بازاء مرتبه اول از آن مراتب ثلثه نفس
و وجود در عالم اعیان ثابته است که فی حد ذاتها و مرتبتها وجود ندارد بلکه نور یست

و ظهور او بذات حق است از برای حق در ذات حق که مجلی اسم باطن است و نون که حرف
اول از نور است بازاء آنست دوم از آن مراتب انفصال و تحرک اوست بعالم تعین
و تناهی در مرتبه تجرد ذات که مظهر اسم ظاهر است و فاء که حرف اول از فصل است
اشاره بآنست سیم از آن مراتب مسافرت اوست بعالم حجاب ظلمانی و انکشاف نقاب
تجردات از وجه عقلانی و این مرتبه غایت و نهایت مراتب احتجاب و تکاثف است در این
مرتبه هیولانی و سین که حرف اول از سفر است بازاء این مرتبه است فنقطن حاشیه
فاذا رجع السین الی الواو والفاء الی الحاء والنون الی الهاء تحققت روحانیة
بسم الله الرحمن الرحیم وصعدت راجعة الی ربها راضیة مرضیة وعرفت ربها
فی صفة الرحمة الخاصة الرحیمیة والرحمة العامة الرحمانیة واشراق اشعة الالوهیة
فی سماء الاسماء والصفات مترجم گوید که حاصل این فقرات رحمت
آیات آنست که سین مرتبهٔ ترفع واو است و فاء مرتبهٔ ترفع حا و نون مرتبهٔ
ترفع ها و هر مترفعی تفصیل متنزل و متنزل اجمال مترفع است و بالحقیقه مترفعات
در مرتبه تنزل از وحدت حقیقی و دوری از آستان کبریا نیست پس هر گاه مراتب
تفاصیل بمجملات معاودت نموده متنزلات صاعدات کردند سین بواو و فاء
بحا و نون بها راجع خواهند شد و مراد محو کثرات و بقای انموذجی از آنها
و نظر بآنکه عدد واو و حاء و هاء نوزده است و مجموع حروف بسمله نیز نوزده
فرموده است که در این مرتبه متحقق میشود روحانیة بسم الله الرحمن الرحیم و صعود
می نماید راضیة مرضیة بسوی رب خود میشناسد کیفیت ترتیب حضرت
رحمن و رحیم انوار رحمت رحیمیه و هدایت خاصه و ایصال بمطلوب و انجذاب
بسوی محبوب که مختص بمؤمنین و موحدین است و در رحمت رحمانیه و هدایت
عامه و اراءه طریق و اخراج از کتم عدم بعالم ظهور و بروز که شامل همه ذرات

موجودات

موجودات او ممکنات است و در مرتبه اشراق و تابش اشعهٔ الهیة و انوار ربوبیة در مجالی
اسما و صفات کمالیه جمالیه و اوصاف سلبیه جلالیه است که مرتبه الوهیت و ربوبیة و وا
حدیة است حاشیه وان انطفی نورها فی فنائها فانها وتاهت فی سنین سیرها و
سفرها بلا نور ماتت وهلکت ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور یهدی الله
لنوره من یشاء مترجم گوید که مراد آنست که هر گاه بعد از نزول بعالم ظلمانی
و جلباب جسمانی در مهالک طبیعت و زندان بدن محبوس شود و سالک
مسالک مراتب جبروتی و عارج معارج مجالی لاهوتی نشود فی الحقیقه نورانیت
خود را که در مرتبه اعیان داشته در بیابان انفصال و تعین منطوی و خاموش کرده
و در سفر نمودن بعالم جسمانی و سیر نمودن بسیر افق زمانی حیران و سرگردان
شده و در این زندان طبیعت و دیجور مادیت بدون نور و روشنی باقی مانده
وان نفس نفیس که از عالم نور و تجرد است و حیات آن بنور بلکه خود نور است
در این محبس ظلمانی و چاه هیولانی محبوس مسخر هلاک و مضمحل گردانیده و
ظلمت محض شده و ما صدق آیه کریمه ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور
گردیده پس اگر الطاف رحمانی و اشفاق سبحانی شامل حال آن شود و او را از این چاه
طبیعت جسمانی و زندان جسد هیولانی برهاند و بذروهٔ مرتبهٔ قرب موجد
حقیقی و رب واقعی رساند ما صدق آیه شریفه یهدی الله لنوره من یشاء
شود والا بر همان ظلمت و تاریکی و هلاک و موت واقع خواهد بود نا لطف
تفهم و براربا ب بصیرت و بینش مخفی نیست که این وجه اخیر که در بیان کلام در
نظام مصنف ام ظله ذکر نمودیم بحسب ظاهر مبنی بر آن بود که عرفان نفس
متفرع بر عرفان رب بوده باشد و از علم با وایل علم بثوانی حاصل شده باشد
و بنا بر این تحقیق معنی حدیث شریف ومن عرف نفسه فقد عرف ربه در مقام

تعقیب و تفریع بر آن کلام مستقیم و منتج نمیشد لهذا در حاشیه بیان اینمطلب فرموده
و گفته که معرفة ربوبیة معرفة ثانیه است و معرفة اولی حاشیه و ذلک لان
معرفة المحض باستیلائه یستلزم معرفة المطلق فی طیه و معرفة المطلق یستلزم
معرفة المقید فی ضمنه وهذه معرفة النزولیة فی لیلة القدر، والمعرفة بالربوبیة
معرفة بالنسبة والاضافة وهی من صقع الصفات والنسبة تستلزم
الطرفین ونفس العارف هی احد الطرفین وهی بمنزلة المرآت بما یعرف الطرف
الاخر مفصل منبسط فی یوم القیمة والمعرفة الاولی کانت بالذات فتنزلت
هابطة والثانیة بالآثار والافعال والصفات فی تفعلت صاعدة. آن
یکی را در دیده دید. وان دگر مرآت بر دیده گزید. دید اول مثبت اندر حجی
نمود. دید دویم حی بر حی کشود. دید کامل دید ثالث آمده. حی ومثبت را
میان هم زده. حی وجودی مثبتا امکانی بود. زنده جان وکالبد فانی بود.
مترجم گوید که محصل مفاد این کلام ومفصل اجمال این مرام آنست که معرفت
وشناخت شیٔ کما هو حقه ممکن ومتصور نمیشود مگر باحاطه مدرک بر مدرک
واستیلای عالم بر معلوم وادراک واحاطه معلول بعلت وممکن بواجب در حیز
امکان نمی باشد کما اخبر عنه سبحانه ولا یحیطون به علما پس علم ممکن بواجب بلکه
ادراک هر معلولی مر علت را نمیتواند شد مگر باحاطه معلوم بر عالم واستیلای
معروف بر عارف وغلبه مدرک بر مدرک وازاین جهة تقیید فرموده است که معرفة
وجود محض وهستی بحت باستیلا وغلبه اوست بر عارف نه باحاطه عارف
بر وجود محض وبالجمله معرفت وجود محض بحت مسطور مستلزم است معرفت وجود مطلق را
که وجود مشیت وعالم فعل است بواسطه آنکه افعال نیست مگر شأنی از شئونات
حق وتطوری از تطورات از ذات مقدس ودر حق علم بذی الشأن علم بشئونات

معرفة ١٢

حاصل شده ودر همین واسطه معرفة وجود مطلق ومشیة حق مستلزم معرفة وجودات
مقیده است در ضمن آن ونفس انسانی وجودیست مقید ومعین پس شناختن او
بعنوان التزام در لیلة القدر قوس نزولی متحقق میشود وشناخت وجود
محض ازاین حیثیت شناختن ومعرفة رب وپروردگار نیست باعتبار آنکه معرفة
رب معرفة آن ذات مقدس است بوصف ربوبیه وربوبیه امریست نسبی و
اضافی واز ناحیه صفات است ونسبه من حیث نسبه مستلزم دو طرفست وطرفین
در اینمقام نفس عارف وذات حق است ونفس عارف آیینه جمال از ذاتست که
بواسطه آن آیینه جمال وکمال حق بعنوان تفصیل وانبساط نه بعنوان ابهام
واجمال در یوم القیمة قوس صعودی مرئی میشود وبالجمله معرفة اولی
که معلولات وثوانی بواسطه علل واوائل معلوم ومدرک میشوند معرفة
وشناخت ذاتی بود پس از آن از معرفة ذات اشتغال بصفات واز صفات
بافعال واز افعال بآثار متنزل وهابط میشود ومعرفة ثانیه بعکس آن
میباشد پس از معرفت آثار شناخت افعال شناختن صفات واز شناخت صفات
شناختن ذات حاصل میشود بطریقه تصاعد وترقی فافهم وبعبارة اخری
واحسن واتم شناخت اولی مشاهده ورؤیة وحدة مطلقه است در ضمن
مظاهر ومجالی متکثره متعدده وشناخت ثانیه مشاهده مظاهر ومجالی
در وحدة مطلقه وبحسب واقع وحقیقت هر یک از این دو معرفة ناقص و
ابتراست واز این جهة ارباب حقیقت واصحاب طریقت عارف بمعرفة اولی را
اعمی بعین یسری دانسته اند وعارف بمعرفة ثانیه را اعمی بعین یمنی گفته اند
وصحیح العینین کسی را شمرده اند که در رؤیة وحدة محتجب از کثرت ودر مشاهده
کثرت محتجب از وحدة نشده بلکه مشاهده هر یک در دیگری نموده نه این را

واز شناخت افعال ١٢

خارج از آنند دانند ونه از آنها داخل این ونه از این ها داخل آن دانند ونه از آنها خارج این
کما قال سید الاولیاء وسند الاصفیاء علیه افضل التحیة واسنی الثناء داخل
فی الاشیاء لا بممازجة وخارج عنها لا بمباینة واز این بیان ظاهر شد که مراد
بمصرع اول وسیم از این ابیات معرفة اولی است واز مصرع ثانی وچهارم معرفة
ثانیه است واز فرد سیم معرفة ثالثه فقط متن ومن لم یعرف امام زمانه
فقد مات میتة جاهلیة والنبی اولی بالمؤمنین من انفسهم ترجمه وهر کسی
که بمیرد ونشناسد امام وپیشوای روزگار خود را پس بتحقیق که مرده است مردن
جاهلیة که مراد جهل بمبدء است یا جهل بنفس ونبی اولی است بمؤمنین از خود
مؤمنین حاشیه امام مراتب التعینات فی التوجه شطر کعبة الوجود المحض
صاحب مرتبة الوجود المطلق فلا یصل الحباب الی الماء المحض حتی یصل الی
البحر اولا فالاین فی البین حیث لا این ولا بین هو الامام صاحب مقام الاطلاق
والرحمة التی وسعت کل شیٔ فلا وصول الی مقام المحوضة الا بعد العبور عن مقام
الاطلاق فمن لم یعرف امام زمانه ولم یعبر عن مقام الاطلاق مات میتة جاهلیة
بمقام المحوضة والحقیقة الحقة فالشاعر بمقامات النزول مذعن بالعبور علی
تلک المقامات فالکان فی البدو وسطا وثانیا یکون فی العود کذلک فالکل وسط
وسط وان تقدم او تأخر الطرفان والنبی اولی بالمؤمنین من انفسهم
ومن کنت مولاه فعلی مولاه والاولویة بالاوسطیة والعبور فی النزول والصعود
ومن هنا یظهر سر حضوره عم عند الموت والولادة فتلطف تنل السعادة
مترجم گوید که محصل این کلمات وحاصل این عبارات آنست که از برای
وجود سه مرتبه است اما مرتبه اول وجود محض وهستی بحت وهو
الکعبة والقبلة بالحقیقة دویم وجود مطلق که در لسان شرع تعبیر از آن میشود

مولاه ١٢

از آن بالرحمة التی وسعت کل شیٔ وبمشیة که ان الله خلق المشیة بنفسها ومصنف
تعبیر باین نیز نموده ووجه تعبیر قبل از این مذکور شد وسیم وجودات
مقیده متعینه است ومرتبه اولی را بلا تشبیه باب محض خالی از جمیع تقیدات
تشبیه نموده ومرتبه ثانیه را تشبیه بجو ودریا نموده ومرتبه سیم را
مشابه حباب شمرده وامام وپیشوا را عبارت از وجود مطلق گرفته وکریمه
انا ارسلناک رحمة للعالمین باملاحظه آنکه الرحمة التی وسعت کل شیٔ
وجود مطلق است مصدق اینمقال ومبین این اجمال میتواند شد وبیان
واسطه فرموده که پیشوا وراه نمای جمیع این مراتب متعینه ووجودات
متقیده در توجه ورو آوردن بجانب کعبه وجود محض صاحب مرتبه
وجود مطلق است بواسطه آنکه ممکن نیست وصول حباب باب محض خالی
از جمیع انحاء تقیدات واطلاقات مگر بعد از وصول بجو ودریا پس
وجود مطلق که گاهی از آن تعبیر باین میشود باوجود آنکه نه این است
ونه بین وگاهی تعبیر میشود برحمت فراگیرنده اشیا عبارتست از امام است
پس وجودات مقیده را ممکن نیست عبور بمقام وجود محض مگر بعد از
عبور از مقام اطلاق پس هر کسی که عارف بامام زمان خود نشود
وعبور از مقام اطلاق ننماید واز دار فانی بسرای جاودانی رحلت
نماید خواهد بود مردن او مردنی که جاهل بمقام محض وهستی بحت
وحقیقه حقه یکانه باشد وهر کسی که شاعر بمقامات نزول خود بوده باشد
اذعان واعتراف بعبور بر این منازل وسلوک بر این مراحل خواهد نمود
پس هر چیزی که در سلسله بدوی نزولی در مرتبه وسط ومرتبه دویم
بوده در مرتبه عودی صعودی نیز هم چنان خواهد بود پس هر کز وسط

از وسطیه منخلع و زایل نخواهد شد هر چند که طرفین او متبدل و متغیر شوند
باینمعنی که اول آخر شود و بالعکس و اولویتی که جناب حق سبحانه از کلام معجز
نظام خود که النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم و حضرت مصطفوی از الفاظ
در ربار خود که من کنت مولاه فعلی مولاه قصد فرموده اند اولویت
وسطیت و عبور از آن منزل در سلسله بدوی و عودی و از این تحقیقات
شافیه و تبیینات وافیه ظاهر میشود سر حضور حضرت امام الانس والجان
نزد موت و ولادت هر فردی از افراد انسان زیرا که مرتبه ولادت مرتبه
بدوی نزولیست و مرتبه موت مرتبه عودی صعودی و در هر یک از این
دو سلسله عبور بمقام اطلاق از جمله ضروریات و واجبات است کما مضی
تفصیله پس بلطیفه خویش فرمان دهد بجذبه از الله مکاشفات تا اینکه باینمقامات
شریفه و این سعادات عظیمه برسی و مرتبه علم بعیان مبدل شود فتفطن
افاده افاد زید مجده العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة مترجم گوید که مراد
از ایراد این فقره از حدیث بیان کلام معجز نظام شاه اولیاست که مصنف
در متن ذکر فرموده که من عرف نفسه فقد عرف ربه و وجهش آنست
که هر گاه حقیقت و کنه عبودیت ربوبیت بوده باشد پس هر گاه شخص بر حقیقت
عبودیت واقف شود واقف بر ربوبیت نیز خواهد شد و تتمه این فقره
از حدیث آنست فما فقد من العبودیة وجد فی الربوبیة وما خفی عن
الربوبیة اصیب فی العبودیة یعنی آن صفاتی که در مرتبه عبودیت و ممکنیه
مفقود و ناپایدار است از قبیل صفات واجبیه یافت میشود در مقام الوهیت
و ربوبیت و هر صفتی که مخفی و پنهانست از مرتبه ربوبیت که عبارت از صفات
امکانیست یافت میشود در مقام بندگی و عبودیت و ممکنیه و ایراد لفظ

فقد ابن

مرتبه
فقد در جانب عبودیت و لفظ خفی در صقع ربوبیت خالی از لطیفه نیست زیرا که
ربوبیت و الوهیت فاقد هیچ مرتبه از مراتب و هیچ مرحله از مراحل نیست والا لازم
می آید ترکب و تجزی تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا لیکن مرتبه عبودیت جامع
جمیع مراحل و منازل نیست بلکه فاقد مرتبه الوهیت و حضرت ذات و حضرت
صفات است و این ظاهر است فافهم افاده الامام امام المأموم واللمة فی هذا
المرقوم ذوات الاسباب لا یعرف الا باسبابها انسوا الله فانسیهم انفسهم معرفة
المؤمن نفسه مسبوق بمعرفة نبیه والجهل بالنبی موجب جهله بنفسه والسبب
اولی بالمسبب من نفس المسبب فظهر سر من مات ولم یعرف الحدیث ووضح
المحوج الی العصمة بشرط سلامة الفطرة مترجم گوید که مراد محقق فاضل دام ظله
در اینمقام بیان سر و لمیت آیه شریفه والنبی اولی بالمؤمنین من انفسهم
و حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و بیان اینمطلب
موافق تصریح و تلویحش آنست که امامت امر نسبی است و اضافی زیرا که امامیه
امام بماموم است و مراد از امام و پیشوای در اینمقام اسباب و علل است و مراد
از ماموم مسببات و معلولات است و سبب و معلول شناخته نمیشود الا باسباب
و علل هم چنانکه این آیه نسوا الله فانسیهم انفسهم مشعر بر آنست یعنی
فراموش نمودند جناب اقدس الحی و این الخناب بفراموشی انداخت ایشان را
از نفسهای خود شان و این نسیان و فراموشی مترتب بر آن نسیان اولست زیرا
که هم چنانکه وجود علت مستلزم وجود معلول است هم چنین عدم علت مستلزم
عدم معلولست و معرفت مؤمن نفس خود را مسبوقست بشناختن نبی و امام خود
که علت است و جهل بر نبی و عدم شناخت او موجب جهل بنفس خود است و سبب
من حیث هو سبب اولویت دارد بسبب مسبب از خود مسبب و ظاهر شد سر حدیث

من مات که مفاد و محصل آن بنابر آنچه مراد فاضل محقق است اینست که هر کس بمیرد
و نشناخته باشد امام زمان و سبب و علت خود را مردن او مردن جاهلیست که جاهل
بنفس خود است زیرا که جهل بسبب موجب و باعث جهل بنفس است و ظاهر و واضح گردید
احتیاج بعصمت بشرط سلامتی فطرت و خلقت شرح اقول سلامة الفطرة الطلب
البرهان والا فرجیم و حسبان واما السابقون المقربون فهم فی روضة الشهود
یحبرون مترجم گوید که مراد مصنف ادام الله بقاه از این فقرات رد بر کلام
فاضل محقق است در مقامی که گفته و وضح المحوج الی العصمة بشرط سلامة
الفطرة و بیان آن اینست که طالبان مطالب و سالک مسالک در ادراک
حقایق یا بنا امر خود را بر برهان و استدلال گذاشته با قناعیات و ظنیات
اکتفا می نمایند و سلامتی فطرت مختص ایشانست و یا آنکه بمجرد ترجیم و حسبان
و تخمین و گمان اکتفا نموده دست تمسک از عروة الوثقی براهین کشیده اند
و این طایفه متصف بکمال فطرت نیستند بلکه سقم فطرت در ایشان موجود است
و یا آنست که امر ایشان فوق تخمین و گمان و استدلال و برهانست و بمکاشفه و
معاینه حقیقت حقایق بر ایشان ظاهر و منکشف است و از این طوایف ثلث حضرت
حق سبحانه در مواضع بقیاس تعبیر نموده باصحاب یمین و اصحاب شمال و مقربان
حضرت ذی الجلال قال عز من قایل و کنتم ازواجا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب
المیمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئک المقربون
فی جنات النعیم و نظر بانکه فاضل محقق قبل از این بر احتیاج بعصمت اقامه برهان
نفرموده پس تفریع نمودن این فقره بر ما قبل نیست مگر از قبیل سقم فطرت و تخمین
و گمان نه از قبیل سلامتی فطرت و طلب برهان فتفطن متن قال التجلی الثانی
عشر ترجمه فرموده است که این تجلی دوازدهم است در بیان معنی فنا و بقا و این آخر

تجلیات است

تجلیات است هم چنانکه مقام فنا و بقا آخر مقامات است متن معرفة الکامل یوجب حبه
و حبه یوجب طلبه و طلبه یوجب الاتصال و هو یوجب الوصول و هو یوجب الاضمحلال
والفناء و هو یوجب البقاء و هی السرمدیة الکبری ترجمه شناختن آدمی کامل را ملرا
باعث و منشأ محبت باو میشود و محبت باعث طلب میگردد و طلب باعث رسیدن
میشود و رسانیدن باعث رسیدن و رسیدن باعث اضمحلال و فانی شدنست
و فنا باعث بقا و پایندگی است و بقاء سرمدیه کبری و دیمومیه عظمی است که
انقطاعی و فنائی برای آن متصور نیست شرح بالاستیلاء والاحاطة لا بالادراک
مترجم گوید که مراد مصنف آنست که معرفت بر دو قسم است یکی بطریق احاطه
مدرک و عارف بر مدرک و معروف و استیلاء عالم بر معلوم و دیگری عکس
آنست و آن باستیلاء و غلبه و احاطه معلوم و معروف و مدرک است بر عالم
و عارف و مدرک و علم ممکن بواجب از قبیل علم ثانی است نه از قبیل علم اول
و از جمله اینکه در اینمقام شناخت معلولست مر علت را و معرفت ناقص است مر کامل را
تقیید باین قید فرموده حاشیه فان الحب کیفیة روحانیة تنشأ فی حبة
القلب و هو المیل الی الکمال الکامل و هو محبوب بطبعه والحب یستلزم حرکة و
انجذابا الی المحبوب و هو الطلب و هو یستلزم القرب المناسب و هو الاتصال و هو
یستلزم الوصول و هو العبور منجذبا الی فیفاء فناء کعبة الاطلاق و هو
اضمحلال التعین و فناء الحد و هو یستلزم البقاء بالله فی ضمن الاطلاق و هی
السرمدیة الکبری فی شأن المحوضة العلیا والمحو حق والخلو خلق و هو خلو
من خلقه و خلقه خلو منه فتلطف مترجم گوید که مراد مصنف مادام ظله العالی
از این حاشیه بیان عبارات متن است و ترجمه آن بر سبیل توضیح و تبیین است
که محبت کیفیتی است از کیفیات نفسانیه روحانیه که موجود میشود در حبه و سویدای

269

تلبوفی الحقیقه نیست محبت مکر میل بسوی کمال کامل و کمال امر نسبی محبوب و مرغوب
بالذات و بالطبع قطع نظر از جمیع خصوصیات پس بتجرید ادراک کمال لازم می اید
میل و محبت بان و میل و محبت مستلزم است حرکت و کشش بسوی محبوب را و حرکت
و انجذاب عبارت از طلب است و طلب مستلزم قرب بمحبوب و مطلوب است و قرب
مترتب بر حرکت عبارت از ایصال است و ایصال مستلزم وصول و اتصال است و لیکن
قرب و وصول در هر چیزی مناسب انچیزیست پس در اشیاء مکانیه و جسمانیه
قرب و وصول جسمانیست و در اشیاء معنویه قرب و وصول معنویست و در ان
چیزی که منزه و مبرا است از لفظ و معنی قرب و وصول نیز چنین است و از این
جهت فرموده که وصول عبارت از عبور نمودن و منجذب شدن بسوی بیابان
وسیع و فضاء نامتناهی اطراف کعبه اطلاق است و مرتبه اطلاق عبارت از اضمحلال
و تلاشی جمیع تعینات و فانی شدن جمیع حدود و قیود است و فانی شدن حدود
و تعینات مستلزم بقا و پاینده کیست در ضمن وجود مطلق که عالم مثبت است
و بقا و پاینده کی مرتبه سرمدیه دیمومیه است که هرگز زوال مذیر نیست و این مرتبه
عظمی است و شرافت کبری شانی از شئون وجود محض است که عبارت از وجود
حق است نه نفس وجود حق کما توهم الفاضل و سیجی الحقیقه و از این جهت فرموده
و حق حق است و خلق خلق و حق خالی از خلق است و خلق خالی از حق و مستلزم
حلول و اتحاد احدهما در دیگری نیست حلول و اتحاد اینجا محال است که دوئی
و تمیز دوئی عین خلاف است و بر ارباب بصیرت و بینش مخفی نیست که فهم این
مطالب و ادراک این مقاصد بدون تلطیف و تجرید از غواشی هیولانیه و
اندکاک جبل انانیه ممکن و متصور نیست بلکه قوه ادراکیه در این بیابان بی پایان
حیران و سرگردانست و بدانش و شناخت ممکن نیست بلکه اگر ممکن باشد بر بینش

و شهود نیز و قیدیست که شاهد و مشهود و شهودی تخیل شود و در اینمقام مراد از تجلی
اثر دیست و نه از شهود تحقیقی و نه از اثنینیتی و نه تعددی بلکه در اینمقام اینکه
از خلو وجود است و استغراق در ان ذات مقدس بحیثیتیکه بماسوای او شعوری
نداشته باشد هر چند نفس شعور و شاعر باشد • وصال حق ز خلقیت جدا است
ز خود بیگانه گشتن آشنا نیست • وصال اینجایکه رفع خیالست • خیال از پیش
برخیزد وصالست • نه مخلوقست انکو گشت واصل • نگوید این سخن را مرد کامل
عدم کی راه یابد اندرین باب • چه نسبت خاک را با رب ارباب • و چه بسیار
نیکو فرموده است مولوی رومی در مثنوی • کو چه ان وصلت بقا اندر بقاست •
لیک اول ان بقا اندر فناست • عاشق حق و حق انست کو • چون بیاید از نبود
تا ره هو • صد چو تو فانیست پیش ان نظر • عاشقی بر نفی خود خواجه مکو •
سایه ای و عاشقی بر افتاب • شمس اید سایه لا گردد شتاب • سایه های کان بود
جویای نور • نیست گردد چون کند نورش ظهور • اندر این محضر خرد ها شد
ز دست • چون قلم اینجا رسیده شد شکست • و حضرات عرفاء و کبراء بر انبساط
و حقایق بر این مقاصد و دقایق از قران مجید و فرقان حمید و اخبار ائمه
اطهار و احادیث سادات اخیار استشهادات واضحه و بینات باهرات اورده اند
که اینمقام گنجایش تفاصیل انها ندارد لیکن اعراض نمودن از انها بالکلیه
خالی از شائبه اهمال و مساهله نیست لهذا میگوئیم از انجملات قوله سبحانه
در حق سید اصفیا و قبله اولیا محمد مصطفی ص ع و آله اسنی الثناء و ما رمیت
اذ رمیت و لکن الله رمی و قوله ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله و قوله
و من یطع الرسول فقد اطاع الله و قوله و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله
و قوله قد خسر الذین کذبوا بلقاء الله و قوله و اذکر ربک اذا نسیت و قوله یا

النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی و حدیث
شریف مروی در مشارق الانوار حافظ رجب برسی و در مجلی محمد بن جمهور
احساوی و در جامع الاسرار سید حیدر املی ان لله تعالی اولیاء شرابا اذا شربوا
سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طابوا و اذا طابوا ذابوا و اذا ذابوا خلصوا و اذا
خلصوا طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا ذابوا
و اذا اتصلوا فلا فرق بینهم و بین حبیبهم و حدیث قدسی مروی در اصول
معتمده امامیه رضی الله عنهم لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه
فاذا احببته کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله فبی یسمع و بی یبصر
و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و حدیث شریف قدسی مروی در صحف عرفاء
از منزل انبیاء علیهم السلم من طلبنی وجدنی و من وجدنی احبنی و من احبنی
عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی
دیته فانا دیته و قول حضرت خاتم النبیین من رانی فقد رای الحق و در جامعه
کبیره است و من عرفکم فقد عرف الله و من احبکم فقد احب الله و من جهلکم فقد
جهل الله و من ابغضکم فقد ابغض الله در مشارق رجبیه که لا فرق بینک و
بینهم الا انهم عبادک و لنعم ما قیل فی بیان صفتهای خدای جل با اوست و لی
گفتن نمی شاید خدا اوست و حدیث شریف مروی از ابن عباس و مذکور در
مجموعه شیخ محمد شهیر با بن خاتون و در کتاب برهان من امراد علم المیزان که گفت
ابن عباس اجتمعنا فی مسجد رسول الله ص ع و آله و سلم و امیر المومنین ع فی وسطنا
یکلم بکلام غریب فی التوحید اذ وثب من وسطنا حارثه و هو یصیح وجدا و یجول
فی وسطنا جولان الرحی و الشمس حامیه من فوقه و من تحت قدمیه فقلنا یا امیر المومنین
اما تری الی حارثه یجول فی المسجد بجولان الرحی فقال انظر فقد الهم بهره و

271

وجوعه و جذبته اذ خرج علینا رسول الله ص ع و آله و سلم فی حجرته و یسمع کلامنا فقال
ما لکم و حارثه قد نصب له رحی الشوق و جعل فی صدره زمام الذوق و هو
یطحن حبا یقع علیه من فوق و اذن بلال و اقام و صلی النبی ص ع و آله و سلم
و حارثه بعد فی جولانه لم یشهد اذانهم و لا اقامتهم و لا صلوتهم قال اجتمعنا
بعد الصلوة الی رسول الله ص ع و آله و سلم و ساله علی ع عن ملک الرحی فقال
ع و آله و سلم نعم حجرها الصدق و قطبها الود و زمامها قلادة الحق و فی قبتها
وضح الطریق و حبها بذر الهوی قلنا یا رسول الله فمن الذائق له الشاهد
الغایب قلنا متی یفرغ قال ص ع و آله لا شغل له و سقط حارثه لوجهه فرابت
امیر المومنین ع وثب وثبة الاسد فاخذ راسه فی حجره و مسح وجهه بیده
قال انس و انا کنت قائما بین یدی علی بن ابیطالب ع و بی ومد فقال لی خذ
من اثر جولانه فابذه فی عینک ففعلت فلم ار الرمد باقی عمری و ان رسول الله
ص ع و آله و سلم قال یا بلال خذ اناء فیه ماء فاغسل یدیه و وجهه و اجمعه
فی اناء فاتنی فلما اتیت به سلمه الی و قال رشه علیه ففعلت ذلک فافاق من غشیته
و صحی من سکرته فاخذ علی بن ابیطالب ع بعضدیه و وقفه بین یدی رسول الله
ص ع و آله و سلم فقال یا حارثه این کنت قال عند ربی فقال کیف وصلت
فقال کیف حط فی حجاب کان محجوبا و کشف عن غطاء کان مکبوبا و عاینت
علام الغیوب فجولت جولانا و استوفانی الحق اعوانا و اشهدنی فارانی الوانا
یعنی ابن عباس گفت که اجتماع کرده بودیم در مسجد رسول ص ع و آله و سلم و حضرت
امیر المومنین ع در میانه ما تکلم نمود بکلام غریبی در توحید که ناگاه بر جست
از میانه ما حارثه و حال انکه بصیحه در رهبود سبب تپیدن و جولان و گردش
می نمود در میان ما هم چون جولان و گردش اسیا و حال انکه افتاب گرم بود در نهایت

حارثه از بالای سر او واز زیر و قدام او پس گفتیم من که یا امیر المؤمنین ایا نمی بینی
تو حارثه را که در مسجد میگردد مثل گردیدن آسیا پس فرمود آنحضرت که کمال
دارم که سهر و بیداری و گرسنگی او وجذبه او بسیار شده باشد که ناگاه
دیدیم که حضرت خاتم الانبیا ص ع و آله و سلم از حجره تشریف بیرون آوردند و
شنید کلام ما را پس فرمود چه چیز است شما را و حال آنکه بحارثه رسیده است
گردش آسیا شوق و قرار داده شده است در سینه او زمام ذوق و او را بر
میکند دانه که میریزد بر او از بالا و فوق و اذان و اقامه گفت بلال و حضرت
پیغمبر ص ع و آله و سلم نماز بجا آورد و حال آنکه حارثه هنوز در جولان و گردش
بود و حاضر نشد باذان ایشان و نه با قامه ایشان و نه بنماز ایشان ابن عباس
گفت که جمعیت کردیم بعد از نماز نزد رسول خدا ص ع و آله و سلم و پرسید
حضرت علی ع از آن آسیا و جولان و گردش پس فرمود جناب پیغمبر ص ع و آله و سلم
که ای سنگ آن آسیا صدقت و مرکز و قطب آن دوستی حق است و زمام و عهد
آن قلاده حق است و آن روشنا طریق و راه است و دانه آن تخم و محبت است
گفتیم که یا رسول الله کیست بحرکت آورنده و بلب رساننده فرمود که آن کسیکه
حاضر است و غایب است گفتیم که کی فارغ می شود از این جولان فرمود که شکی
نیست او را که ناگاه حارثه بر روی در افتاد پس دیدم که حضرت امیر المؤمنین ع
برجست مثل برجستن شیر و گرفت او را در کنار خود و پاک کرد روی او را با دامن
مبارک خود گفت انس که من ایستاده بودم پیش روی حضرت امیر المؤمنین ع
و بچشم من زرده بود پس فرمود آنحضرت بمن که برو او را از جای جولان او خاک
و در حقیقت کن پس من چنین کردم پس ندیدم بعد از این هیچ رهوی در بارقه ع
خود و بدرستیکه رسول خدا ص ع و آله و سلم فرمود که ای بلال بگیر طرف کردن او

بنور

باشد و بشوی دستهای او را و روی او را و جمع کن از او در ظرفی و بیار نزد من
پس چون آوردم آن را تسلیم نمود بمن و فرمود بپاش بر او پس پاشیدم بر او
پس باز آمد از آن بیهوشی و هشیار شد از آن مستی پس فرمود آنحضرت که ای
حارثه کجا بودی گفت نزد پروردگار خود فرمود چگونه واصل شدی
بان ذات مقدس گفت پست شد در من حجابی که پوشیده بود و برداشته
شد از من پرده که افتاده بود بر من و معاینه و مشاهده دیدم علام
الغیوب را پس جولان زدم جولان زدنی و استیفا کرد و فرا گرفت مرا
حوانی روی یاری و حاضر کرده مرا پس نمود بمن الوانها و رنگها را الحسان بن
ثابت که در آن مجلس حاضر بود انشاد این اشعار نمود قلوب العارفین
لها عیون نری ما لا یراه الناظرونا والسنة بسر قد تناجی تغیب عن
کرام الکاتبینا واجنحة تطیر بغیر ریش الی ملکوت رب العالمینا فتسرح
فی ریاض الخلد طوبی و تشرب من شراب العارفینا فاورثها الشراب علوم صدق
یفوق علی علوم العالمینا شواهدنا علینا ناطقات بتین کذب
دعوی المدعینا و در کتاب کافی که معتبرترین کتب امامیه است روایت
شده است که روزی حضرت رسول الله ص ع و آله و سلم نماز صبح در مسجد کردند
پس نظر فرمودند بجوانی که پینکی میزد در حالتی که روی او زرد شده و بدن
او ضعیف شده و چشمهای او بکاسه سر فرو رفته پس فرمود آنحضرت ص ع و آله
کیف اصبحت یا فلان و در روایتی دیگر یا حارثه بعنوان صریح واقع شده
فقال اصبحت یا رسول الله موقنا فتعجب ص ع و آله و سلم من قوله وقال ان لکل
یقین حقیقة فما حقیقة یقینک فقال ان یقینی یا رسول الله هو الذی احزننی
واسهر لیلی واظمأ هواجری فعزفت نفسی عن الدنیا وما فیها حتی کانی انظر الی

عرش

عرش ربی وقد نصب للحساب وحشر الخلایق لذلک وانا فیهم وکانی انظر الی اهل الجنة
یتنعمون فی الجنة ویتعارفون علی الارائك متکئون وکانی انظر الی اهل النار
وهم معذبون فیها یصطرخون وکانی الان اسمع زفیر اهل النار یدور فی
مسامعی فقال رسول الله ص ع و آله لاصحابه هذا عبد نور الله قلبه بالایمان
ثم قال الزم ما انت علیه فقال الشاب ادع الله یا رسول الله ان ارزق الشهادة
معك فدعا رسول الله ص ع و آله فلم یلبث ان خرج فی بعض غزوات
النبی ص ع و آله و سلم فاستشهد بعد تسعة نفر وکان هو العاشر یعنی حضرت
رسول الله ص ع و آله و سلم فرمود که چگونه صبح کردی ای حارثه پس گفت صبح
کردم در حالتیکه صاحب یقین هستم پس تعجب فرمود آنحضرت از گفتار او
و فرمود ای مرد برای هر یقینی حقیقتی است پس چه چیز است حقیقت یقین تو پس گفت
حقیقت یقین من ای رسول خدا آنست که محزون ساخته است مرا و بیدار داری
او مرا در شب و تشنه کردانیده است مرا پس باز داشتم نفس خود را از دنیا
و آنچه در دنیاست تا آنکه گویا نظر میکنم بعرش پروردگار خود و حال آنکه
باز داشته شده است از برای حساب خلایق و محشور شده اند جمیع مخلوقات
و من در میان ایشان محشورم و گویا نظر میکنم باهل بهشت که در تنعمند و
یکدیگر را میشناسند و بر تختها و متکاها تکیه کرده اند و گویا نظر میکنم باهل
دوزخ که معذبند در جهنم و فریاد و ناله میکنند و گویا الحال میشنوم ناله
اهل جهنم را که بگوش من میاید پس حضرت رسول الله ص ع و آله و سلم باصحاب
فرمود که این بنده ایست که منور کرده است خدای تعالی دل او را بایمان پس
آنحضرت بحارثه فرمود که ملازم باش آنچیز را که تو بر آنی یعنی یقین خود را ازدست
مده پس آن جوان التماس کرد که یا رسول الله از خدا در خواه که روزی کند مرا

شهادت

بشهادت در خدمت تو پس دعا فرمود آنحضرت پس بعد از اندك مدتی بیرون رفت
در بعضی از جنگهای پیغمبر ص ع و آله و سلم و شهید شد در آن جنگ بعد از شهادت
نه نفر و او دهمین بود و در حدیث شریف مروی از حضرت صادق ع است که
آنحضرت تکرار ایاك نعبد و ایاك نستعین فرمود در نماز تا آنکه مغشی
علیه افتاد و بعد از آن سائلی سؤال نمود از تکرار آن پس جواب فرمود که تکرار نمودم
حتی سمعته من قائلها و نیز در حدیث است که در بعضی از غزوات پیکانی در پای
مبارك امیر مؤمنان بند شده بود و آنحضرت تاب نمی آورد که بیرون آورند
پس در هنگامی که آنحضرت مشغول صلوة بود از پا بیرون آوردند و بعد از
اتمام نماز که حضرت بحال طبیعی باز آمد و معلوم شد که از پا بیرون آورده اند
فرمود من مطلع نشدم و قول آنجناب است که لم اعبد ربا لم اره و نیز کلام
آنحضرت است که لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و در حدیث منقول از موسی
عمرانست که جناب حق سبحانه و تعالی وحی فرمود بوی که من بیمار شدم چرا بعیادت
من نیامدی و مولوی در مثنوی بنظم در آورده ۰ آمد از حق سوی موسی این
عتیب ۰ کای طلوع ماه دیده تو ز جیب ۰ مشرقت کردم ز نور ایزدی ۰ من
حقم رنجور گشتم نامدی ۰ گفت سبحانا تو پاکی از زیان ۰ این چه رمز است این بکن یا رب
بیان ۰ باز فرمودش که در رنجوریم ۰ چون نپرسیدی تو از روی کرم ۰ گفت
یا رب نیست نقصانی ترا ۰ عقل گم شد این گره را بر گشا ۰ گفت آری بنده خاص
گزین ۰ گشت رنجور او منم نیکو ببین ۰ هست معذوریش معذوری من ۰ هست
رنجوریش رنجوری من ۰ هر که خواهد همنشینی با خدا ۰ گو نشیند در حضور
اولیا ۰ و استبعاد در اینمطالب از غایت غفلت و نهایت جهالت بحقیقت محبت
پس هرگاه کسی ذوق محبت و چاشنی عشق مجازی را چشیده باشد میداند که وصول

باینمرات ممکن و میسرست همچنانکه از مجنون عامری نقل نموده اند که مبتلا بجنون شده بود
وطبیب اراده فصد نمود و مجنون را ابا و امتناع بود پس فصّاد استفسار از مجنون
نمود که از نیش شیر و پلنگ و امثال اینها اندیشه نمیکنی و از فصد که اسهل امور است
خوف مینمائی و جواب گفتن مجنون که مولوی بنظم در آورده در مثنوی · گفت مجنون
من نمیترسم ز نیش · صبر من از کوه خارا هست بیش · مبتلم بی زخم ناساید تنم ·
عاشقم بر زخمها بر میتنم · لیک از لیلی وجود من پرست · این صدف پر از صفات
آن درست · ترسم ای فصاد گر فصدم کنی · نیش را ناگاه بر لیلی زنی · داند آن
عقلی که آن دل روشنیست · در میان لیلی و من فرق نیست · و هم چنین است حکایت
عاشق و معشوق دیگر که آن را نیز بنظم در آورده · گفت معشوقی بعاشق زامتحان ·
در صبوحی کی فلان بن فلان · مر مرا تو دوست تر داری عجب · یا که خود را دوست
گو یا ذا الکرب · گفت من در تو چنان فانی شدم · که پرم از تو ز سر تا آن قدم ·
بر من از هستی من جز نام نیست · در وجودم جز تو ای خوش کام نیست · زان
سبب فانی شدم من این چنین · همچو سرکه در تو بحر انگبین · همچو سنگی کو شود کل
لعل ناب · پر شود او از صفات آفتاب · وصف آن سنگی نماند اندر او · پر شود
از وصف خور او پشت و رو · بعد از آن گر دوست دارد خویش را · دوستی خور
بود آن ای فتی · ور که خور را دوست دارد او بجان · دوستی خویش باشد بی
گمان · خواه خود را دوست دارد لعل ناب · خواه تا او دوست دارد آفتاب ·
اندر این دو دوستی خود فرق نیست · هر دو جانب جز ضیاء شرق نیست · و از این
قبیل حکایات بسیارست بحدیکه بحد تواتر معنوی میرسد بلکه مشاهد و محسوسست
پس هرگاه مرتبهٔ فنا و بی شعوری و بقا در عشق سلمی و عذرا و لیلی ممکن باشد
پس عشق مولی کی کم از لیلی بود و حال آنکه احادیث متواتره المعنی در این باب

موجودست با نمودن چراغهای اینها شد و مناجاتها و خطبها که از ائمه اطهار مرویست متضمن
این حقایق بوده و بر این مدعا شاهد و خصوصا کلمات حضرت امیر المؤمنین و ثانی عشر الائمه
المعصومین و سید الساجدین علیهم صلوات الله الملک المبین و خصوصا دعاء
عرفه و مناجات خمسه عشر و بتخصیص مناجات ذاکرین و محبین و عارفین و ذکر
اینها موجب تطویل است و قبل از این بعضی از فقرات مناجات سید الساجدین
مذکور شد و احادیث مستفیضه که از ائمه اطهار مرویست در کتمان علوم و اسرار
خود و در اینکه اگر ابراز داده شود و خلق مطلع شوند زبان بطعن و لعن و تکفیر
و تفسیق میگشایند و در صدد استحلال خون پیشوایان دین بر میآیند اشاره
لطیفه بامثال این مقامات میتواند بود و مراد بکتمان عدم انتشار اینهاست در میان
عامه ناس با الفاظ صریحه نه آنکه بالکلیه کتمان نموده باشند زیرا که بعنوان
رمز و اشاره در ضمن خطب و احادیث و ادعیه مذکورست علاوه آنکه کتمان
آن از کسانی که اهلیت داشته باشند ظلم بر ایشانست هم چنانکه افشاء آن نزد
غیر اهل ظلم بر حقیقت آن علم است و با این مضمون احادیث وارد است پس گوئیم
که شیخ صدوق در علل الشرایع ذکر نموده است لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله
ولقد آخی رسول الله بینهما فما ظنک بسائر الناس یعنی اگر میدانست ابوذر
آنچه را که در قلب سلمانست هر آینه میکشت او را و حال آنکه برادری و اخوت
انداخته بود پیغمبر صلعم و آله میان آن دو پس چه خبرست گمان تو بسایر مردمان
و از جناب شاه اولیا و امام اتقیا در نهج البلاغه مذکورست اندمجت علی
مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده یعنی
مشتمل شده ام بر علم مکنون مخزونی که اگر ظاهر سازم آنرا هر آینه مضطرب
و متحرک شوید مثل اضطراب و تحرک ریسمانها در چاه عمیق و از آن جناب مرویست

که حملت عن النبی وعاءین من العلم اما واحد فبثثته فیکم واما الآخر فلو بثثته
فیکم قطع عنی هذا البلعوم یعنی متحمل شده ام و فرا گرفته ام از جناب نبوی
صلعم و آله وسلم دو ظرف از علم را اما یکی از آن دو را منتشر ساختم در میان
شما و اما آن دیگری را اگر منتشر سازم قطع کرده میشود از من این حلقوم
و کمیل بن زیاد با وجود آنکه از اصحاب اسرار آنجناب بود سؤال نمود از
حقیقت پس فرمود ما لک والحقیقة یعنی چه کار است ترا با حقیقت پس
عرض نمود که آیا نیستم صاحب سر تو فرمود که آری هستی ولکن یترشح علیک
ما یطفح یعنی ولیکن ترشح میکند بر تو آنچه از سر میرود از بحر اسرار من
و از جناب سید الساجدین مرویست انی لاکتم من علمی جواهره · کیلا یری
الحق ذو جهل فیفتتنا · وقد تقدم فی هذا ابو حسن · الی الحسین و وصی
قبله الحسنا · یارب جوهر علم لو ابوح به · لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا ·
ولاستحل رجال مسلمون دمی · یرون اقبح ما یاتونه حسنا · یعنی بدرستیکه
بتحقیق که هر آینه کتمان و پنهان میکنم جواهر نفیسه از علم خود را با عتبار
آنکه نه بیند حق را صاحب جهل و نادانی پس بامتحان و افتتان مبتلا گردد
و بتحقیق که تقدم داشت در این علم سید اولیا علی مرتضی در حالتیکه وصیت
فرموده بود بسوی حضرت امام حسین ع و نیز وصیت فرموده بود پیش
از آن حضرت امام حسن ع را ای بسا جوهر علمی که اگر ظاهر سازم آنرا هر آینه
گفته میشود از برای من که تو از جمله کسانی هستی که بت پرستند و هر آینه حلال
می شمارند مردان مسلمانان خون مرا و می بینند قبیح ترین چیزی را که بجا آورده اند
نیکو و خوش آینده یعنی نسبت بت پرستی و حلال شمردن خون من که از اقبح
قبایح افعالست در نظر ایشان نیکو و پسندیده و نیکوست متن لها لا منی من لم

یذق لوعة الهوی · فشتان ما بین المعافین والمضنی مترجم گوید که لاهی
ماخوذ از ملامتست و یذق فعل مضارع ذاقست که مشتق از ذوق
بمعنی چشیدنست و لوعه حرارت شعله آتش است و هوی بمعنی محبت و میل
بمحبوبست و شتان اسم فعلست بمعنی افترق و بعد که بمعنی جدائی و دوریست
و معافین جمع معافیست ماخوذ از عافیه که بمعنی صحت بوده باشد و مضنی بمعنی
مریض است مشتق از ضنی بمعنی مرض و بیماری و ضمیر لها راجع است بمحبوبه
از قبیل لیلی و سلمی و عذرا و نظایر اینها و احتمال دارد که راجع بمحبت بوده
باشد یعنی بسبب محبت من بمحبوبه و گرفتاری من بآن ملامت میکند مرا
کسیکه نچشیده است حرارت آتش محبت و عشق را پس فرقست و کمال جدائی است
میانه اشخاص صحیح و مریض و مراد مصنف از ایراد این شعر آنست که کسانی
که بیمارند بمرض جهل و در مجلس هواهای نفسانیه منغمر شده اند و بصحت
علم و عرفان متصف نگردیده اند و از نشئهٔ طبیعت و ظلمت ماده رهائی نیافته اند
و لذت محبت و چاشنی عشق را نچشیده اند زبان بملامت و انکار گشوده اند
و حال آنکه فرقست میانه صحیح و مریض پس هم چنانکه هرگاه شخص صحیح تعریف
و مدح اشربه و اطعمهٔ لذیذه نماید شخص مریض را نمیرسد که ملامت و انکار
آن نماید همچنین محبوسان چاه طبیعت و مسجونان سجن هوا و هوس را نمیرسد
که ملامت عارفان معارف حقه و سالکان مسالک مستقیمه نموده انکار
لذت محبت و قرب و ایصال و استکمال چاشنی عشق و وصول و اتصال
نمایند و احتمال دارد که معنی شعر عکس آنچه مذکور شد بوده باشد بلکه این
احتمال ظاهرتر است و آن اینست که اشخاصی که بمرض الهی که عبارت از محبت
باشد فایز شده اند و چاشنی شعله عشق را چشیده اند و خود را از این مرض

آنهی صحیح می پندارند ملامت بر اضطراب مریض عشق میکنند وحال آنکه میان این
دو گروه بون بعیدست چنانچه عارف فرموده مقیم ساحل چرا نخندد باضطراب
غریق دریا و در بیان امثال این معنی شاه نعمة الله فرموده تو لب دریا
جسم محنتکش ترا زحال کاهی جان ما چه خبر · تو بسته زر و زن کشته و کشته
آن · ترا ز مردی مردان پارسا چه خبر · منم ز جام الست و مو بلا سرمست · ترا
چو نیست نصیبی ازین بلا چه خبر · مرا و چشم آب حیات در نظر است · ترا که دیده
نباشد ز چشمها چه خبر · بکنج زاویه عشق مقیم و بی نشدی · ز شوق سلطنت و
ذوق این و آن چه خبر · چو تو عزیز و زلیخای خود نمیدانی · ز حسن یوسف مصری
جان فزا چه خبر · ببشش جهات مانده بیک دو سه چیز · ترا ز عالم بیحد و منتها
چه خبر · چو تو ز عشق نکشتی ز خون بیکانه · ترا ز دولت عشاق آشنا چه خبر
نرفته تو بشرق و نیامدی از غرب · ترا ز عرش و ز حرف واستوا چه خبر · ز حال
سید ما که خبر نمیداری · عجب مدار که ترا ز پادشاه چه خبر · افاده افاد الله
حاله · تعین بود که هستی جدا شد · نه حق بنده نه بنده خود خدا شد · واجب
ز جلوه گاه قدم نا نهاده کام · ممکن ز تنکنای عدم ناکشیده رخت · فطرة الله
التی فطر الناس علیها کل ذلک بلسان الحال یطابق الصنعة الموهوبة بالمعنی المال
والله ولی الافضال مترجم کوید که چون فاضل محقق چنان استنباط نموده
که مراد مصنف آنست که ممکن واجب و مخلوق خالق میکردد زبان باعتراض کشاده
و استشهاد باین ابیات فرموده واما معنی این شریفه در اینمقام موافق فقیر
مقصود و مرام فاضل محقق نیست آنست که این مطلب که ممکن واجب نمیشود فطری
و جبلی است که جمیع ناس مفطور و مجبولند بر فهم آن و هر کس بالبدیهه آنرا
ادراک می نماید و یا آنکه فطرة و خلقت مخلوقات چنانست که از حضیض امکان

ولیست

ولیست ذات عروج و صعود نمیتواند نمود بذروه وجوب وجود والا لازم قلب
می آید حقایق لیکن انچه از احادیثی که در بیان این امر وارد شده مفهوم می شود
آنست که مراد بفطرت که جمیع مخلوقات و ممکنات بر آن مجبولند مرتبه توحید است
فتفطن و مقصود از تتمه عبارات آنست که انچه ما در حواشی این رساله نوشتیم
مطابق حکمت موهوبه ثم از ائمه اطهار است یا آنکه مطابق حکمت حکماء فلاسفه است
بحسب معنی و مآل هر چند بحسب الفاظ و عبارات مختلف بوده باشد شرح اقول
ما قال احد ممن له مسکة عقل و عقیدة شهود بصیرورة الواجب ممکنا والممکن
واجبا ولکن تلاشی التعین حقیقة الاضمحلال و یتبعه کشف سبحات الجلال
فی جلابیب الجمال والله ولی التوفیق مترجم کوید که مراد مصنف آنست که هر کس
در زمره عقلاء و علماء مندرج باشد و از برای او قوه ماسکه عقلانی
بوده باشد و یا در طایفه عرفاء و کبراء مسلک بوده باشد و بدماغ جانش
بوی خوش شهود و کشف رسیده باشد ممکن نیست که قایل شود بآنکه واجب
ممکن و ممکن واجب شود ولیکن حقیقة اضمحلال متحقق نمیشود مکر بعد از انعدام
و فقدان تقیدات و تلاشی و فناء تعینات که عرفاء کرام از آن تعبیر بفنا و فناء
فنا می نمایند و مترتب میشود بر فناء انکشاف پرده های اوصاف جلالیه در ضمن
جلباب و پرده ها و مظاهر و مجالی اوصاف جمال و بالجمله میان ان وجود هیچ حجاب
نیست زیرا که حجب و استار مراتب تعینات و تقیدات است و بعد از نفی حجب و
استار و رسیدن بمقام اطلاق واسطه نیست میان وجود او و وجود حق بکلی نر
واین مستلزم آن نیست که ممکن واجب شود زیرا که مقام مرتبه اطلاق و محو مشیئت است
و آن مخلوق است کما قال علیه السلام ان الله تعالی خلق المشیة بنفسها والاشیاء بالمشیة
واحدی از عرفاء باین مقام که فاضل محقق توهم نموده قایل نشده و از اینجهت کتب

و رسایل ایشان مشحونست بنفی این توهم چنانکه شیخ شبستری فرموده · مکو ممکن
ز حد خویش بکذشت · نه او واجب شد و نی واجب او کشت · هر آنکو در معانی
کشت فایق · نکوید کین بود قلب حقایق · و کفته است · تو او نشوی ولی اکر
جهد کنی · جایی برسی کز تو توئی بر خیزد · و فرموده است تا الی نه آن این کردد و
نه این شود · همه اشکال بر تو کردد آسان · آری این توهم متصورست در باره اشخاصی
که قائلند باینکه وجود حق اول عبارة از وجود مطلق است نه وجود محض
همچنانکه طائفه از متصوفه بان قائلند لیکن عرفاء این قول را منکرند و این
و این یکی از وجوه تمایز میانه عارف و صوفیست با وجود آنکه ممکنست اینکه کفته
شود که مراد بفناء و اضمحلال نه آنچیزیست که باذهان غیر مستقیمه و عقول
غیر ذکیه میرسد از اینکه بالکلیه و بالمره بحسب واقع و حقیقت تعینات و شئونات
رفع می شود و مقید مطلق میکردد بلکه مراد آنست که بواسطه استیلای ظهور
هستی حق بر باطن بنده بما سوای او شعور نماند حتی آنکه از خود نیز فانی شود
بلکه بفنا و بی شعوری خود نیز شعور نداشته باشد و این کلام در بسیاری از مطلب م
ایشان مصرح به است و از اینجهت فرموده یکی از آن طائفه · تا یکسر مو ز خویشتن آکاهی
کردم زنی از ره فنا کم راهی · و دیکری کفته · توحید بحرف صوفیه صاحب سینه تهی
دل از توجه او سر بغیر · دوری ز نهایات مقامات وجود · کفتم بتو کر فهم کنی منطق
طیر · واز این قبیل تصریحات در کلام ایشان بسیارست لیکن این مقام را کنجایش
اینها نیست · والعاقل یکفیه الاشاره · دل کفت مرا علم لدنی هوس است · تعلیمم کن
اکر ترا دسترس است · کفتم که الف کفت دکر کفتم هیچ · در خانه اکر کس است یک حرف
بس است متن قال قد تمت مجالی الانوار ولقبت بالتحفة العلویة لانها برزت لیلة
الجمعة فی اول الشهر الاوسط من الاشهر الحرم و هو آخر السنة الاخرة من العشر الثالث

من المائة

من المائة الثالثة من الالف الثانی من سنی الهجرة النبویة فی الزاویة المقدسة العبد
العظیمیة حامدا مصلیا مستغفرا شرح اقول و تمت مجالی المجالی فی شهر ربیع
الثانی من اول السنة الاولی من العشر الثالث من المائة الثالثة من الالف
الثانی فی دار السلطنة اصفهان فی شدة ابتلاء و امتحان والله المستعان
مترجم کوید که باتمام رسید مرآت آکاهی و آیینه شاهی در شب اول از
هفته چهارم از ماه یازدهم از سال دویم از عشر هشتم از مائه سیم
از الف دویم از هجرة سید انبیاء و خلاصه اصفیا علیه افضل التحیة
و اسنی الثناء در دار السلطنه طهران صینت
عن الحدثان و حفت بالامن والامان الی
یوم قیام صاحب الامر والزمان
و صلی الله علی محمد و آل
محمد
تم
کاتب الحروف اقل خلق الله عباس
ابن حاجی محمد شیرازی
سنه ١٢٥٣

حسب الخط المصنف قدس سره العبد الرکیة تاریخ
شهادت ظهر و لخبر بابا النبا
صدوق علیه صلوات الله ١٢٣٢

[illegible]

فصل ثانی

[illegible]

... اثبت تنزلات الوجود ... القلم الاعلى ... النفس الكل ... [illegible]

... فلك زحل ... المشترى ... بعليم المسبح ... [illegible]

العظيم ... الكرسى ... العطارد ... الخالق ... العناصر والمواليد [illegible]

الشمس ... الزهره ... [illegible]

[illegible]

فى الامامة الحديث المنقول عن امير المؤمنين .
بالباء ظهر الوجود وبنقطة تميز العابد عن المعبود وانا نقطة
تحت باء بسم الله [illegible] كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
[illegible] ومقاماتك التى لا تعطيل لها
فى كل مكان ويعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينهم الا انهم عبادك ومن عرفكم فقد عرف الله
ومن جهلكم فقد جهل الله ومن احبكم فقد احب الله
ومن ابغضكم فقد ابغض الله [illegible]
والله يا ابا خالد لنور الامام فى قلوب المؤمنين
انور من الشمس المضيئة بالنهار وهم
والله ينورون قلوب المؤمنين ويحجب الله
عز وجل نورهم عمن يشاء فيظلم قلوبهم

[illegible]

تعريف صناعات خمس الحكيم فاضل كامل صاحب كتاب محلى [illegible]
البرهان هو القياس من اليقينيات لانتاج اليقين وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما فى نفس الامر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

[illegible]

[illegible] والبيت العتيق المعظم انا حبيب الهادي النبي [illegible]

[illegible] المشعرين [illegible] ذا ما انتسبنا [illegible]

عن لفظي وحسن [illegible] المخ والمشعرين [illegible] ادا ما انتسبنا [illegible]

فرض على كل مسلم واتم البتول [illegible] فان كنتم تعلمون [illegible] على [illegible]

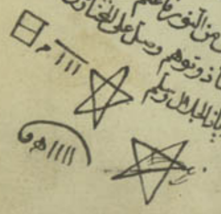
الا انها [illegible] بالخوف والايام [illegible]

انا العلوي الهاشمي [illegible]

وبين الى الارض [illegible] سلام [illegible]

[illegible] القران [illegible]

[illegible]



[illegible] درهم [illegible]

[illegible]

[illegible] عشرة دراهم [illegible]

هو

يا على ادركنى

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تجلى لعباده بجماله وجلاله واراهم نفسه فى صفاته وفعاله ثم اخفاه
لشعاع نوره فظهر فى غيبه وغاب فى ظهوره عرف بجمعه بين الاضداد
منه المبدء واليه المعاد نحمدك على كل حال ونصلى على محمد سيد الانبيا
وآله خير آل **وبعد** فيقول المعتصم بحبل الله المؤمن المهيمن محمد بن المرتضى
المدعو بمحسن نور الله عينى قلبه لمعاينة الاسرار وتلقى الانوار هذه
كلمات مخزونة انتزعتها من كلمات مكنونة كنت صنفتها قبل ذلك فى جملة
ما ليس من قبلها خلصتها من ذلك مخليا سبيلها بترتيب احسن وتقرير
اتقن وهى من علوم اهل المعرفة واقوالهم الفتها نقلا ووصفا من ذوق
اتصافا باحوالهم تحتوى على لباب معارف العارفين وزبدة اصول
اصول الدين واستشهدت لمعاقدها الثقلين كتاب الله والعترة المصطفين
لئلا يظن بها الجزاف والمين من احكمت له معانيها وحققت لديه حقائقها
خلص من الشبه والشكوك وحصل له من المعاقد الفكوك وجمع له بين

الاضداد وتخلص عن المراء واللداد وانفقت عنده الاراء مع كثرة شعبها
المتباعدة والتأمن لديه الاهواء مع شدة اختلافها فانها البارزة اذ بها
يكشف عن وجه الحق فى المذاهب التى هم فيها يختلفون فيحق الحق ويبطل
الباطل ولو كره المجرمون فانها ليست الا مجرد القال والقيل الا ان
تلك لفقد البصر وقلة التحصيل وهذه لفقد البصيرة والجهل بالتأويل
وحسبنا الله ونعم الوكيل **كلمة بها يجمع بين امتناع المعرفة والرؤية
وبين امكانهما** اگرچه كروبيان ملأ اعلى در مقام لو دنوت متوقفند
ومقربان حضرت عليا بقصور ما عرفناك حق معرفتك معترفند وكريمه
لا تدركه الابصار هر بيننده را شامل ونص ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار راننده هر بينا وعاقل اما شيرمردان بيشه ولايت
دم از لم اعبد ربا لم اره ميزنند وقدم بر جادهٔ لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا مينهند بل يكتهٔ حقيقت راهى نيست چه اكر او محيط است
برهمه چيز ومحاط بچيزى نتواند شد وادراك چيزى بى احاطه بآن صورت
نمى بندد فاذا لا يحيطون به علما ولهذا طالبان تصور حقيقت را بدين
باش ويحذركم الله نفسه ميرانند تا طلب محال مكنند تفكروا فى آلاء الله
ولا تفكروا فى الله فانكم لن تقدروا قدره ع فدع عنك بحرا ضل
فيه السوابح اما باعتبار تجلى در مظاهر اسما وصفات در هر موجودى رو
دارد ودر هر ذرهٔ جلوه مى نمايد فاينما تولوا فثم وجه الله ولو انكم
ادليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله واين تجلى هم راهست ليكن
خواص ميدانند كه چه مى بينند حضرت امام حسين عم ميفرمايد تعرفت الى فى
كل شئ وعوام نميدانند كه چه مى بينند الا انهم فى مرية من لقاء ربهم الا

بكل شئ محیط شك نیست كه تصور شئ غیر تصور حقیقت آن شئ است نظم من
نمیدانم چه در چه چه فرق انقدر دانم كه در جهان منی سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی
انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق یعنی سیتجلی عین بصیرتهم بنور توفیقی وهدایتی
لیشاهد ولی بها فی مظاهر الآفاقیة والانفسیة مشاهدة عیانا حتی یتبین لهم انه
لیس فی الآفاق ولا فی الانفس الا انا وصفاتی واسمائی وانا الاول والآخر والظاهر
والباطن ثم اكد بقوله اولم یكف بربك انه علی كل شئ شهید علی سبیل التعجب وقال
امیر المؤمنین ع ان الله تجلی لعباده من غیر ان راوه بهذا التجلی و برعیان الحكم
معرفتهم بالاشیاء من حیث مظهریتها له وانه عین ذاته الظاهرة فیها واراهم
نفسه ای اظهرها لهم فی آیات الآفاق والانفس من حیث انها شواهد ظاهرة له
ودلائل باهرة علیه فراوه رویة علم وعرفان من غیر ان یتجلی لهم ای من غیر ان یظهر
ذاته فیها عیانا بحیث یعرفون انها مظاهر له ومرایا لذاته وانه الظاهر فیها بذاته
ذره در آفتاب میگردد وصورت آفتاب می بیند اما نمی داند كه چه می بیند تو
كه جو تشنه بادیت بی خبر از آب می باشد نظم ماهیان بحر تو جانهای ما بحر جویان
جابجا و جو بجو ماشده جویای تو از هر طرف تو نشسته در برابر روبرو دو
تو دایم بسوی ما و ما در طلب حیران و جویان سو بسو با دل ما در تكلم روز و شب
در سراغ تو بگردیم كوه بكوه در همه جا هستی و جای نه سر برای هم از تو كو بكو
كلمة بها یجمع بین ظهوره سبحانه وخفائه هستی او پیدا تر از اشیاست زیرا كه
هستی او حقیقی وبخود پیداست و هستی سایر اشیاء مجازی وبا هویدا الله نور
السموات والارض نور چیزی را گویند كه بخود پیدا وپیدا كننده سایر اشیاء
باشد مبدء ادراك همه اشیاء هستی است هرچه ادراك كنی اول هستی مدرك میشود
واگرچه از ادراك این ادراك غافل باشی واز غایت ظهور مخفی مانده ادراك محسوس

بواسطه

بواسطه نور چون شعاع صورت نه بندد یا آنكه شعاع از غایت ظهور در الخفا
مرئی مخفی باید تا لطافت انكاوان میكند نوری كه بواسطه آن ادراك شعاع بود بر آن
قیاس باید كرد نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ولا تعجب من اختفاء شئ
بسبب ظهوره لان الاشیاء انما تستبان باضدادها وما عم وجوده حتی لا ضد
له عسر ادراكه گلشن اگر خورشید بر یك حال بودی شعاع او بیك منوال
بودی ندانستی كسی كین پرتو اوست نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست جهان نور
حق نداد در نقل و تحویل نباشد اندر او تغییر و تبدیل تو پنداری جهان
خود هست دایم بذات خویشتن پیوسته قایم جهان جمله فروغ نور حق دان
حق اندر وی ز پیدایی است پنهان قال امیر المؤمنین ع لم تحط به الاوهام بل تجلی
لها بها وامتنع منها وقال ع ظاهر فی غیبه وغایب فی ظهوره وقال ع لا یجنه
البطون عن الظهور ولا یقطعه الظهور عن البطون بیت برون از خانه دری
چار دو بیك آیا رمی بهر یك رو كنم از شش جهة گردد دو چار من بر یك
عیانست و بود در اول و آخر بجمع بین اضداد شكوه واشد ذكاد من
علینا من وجود ناشهوده رقیب علینا من بعینا وفوده كلمة بها یجمع یقین
معنی الوجود وانه عین الحق سبحانه شك نیست كه هرچه غیر هستی است
در هست شدن و هست بودن محتاج است به هستی و هستی بخود هستی است
نه بهستی دیگر و هرچه محتاج نه خداست پس حق عین هستی باشد كه بخود هست است
و همه چیزها بر او هستند چون نور كه بنفس خود روشن است نه بروشنائی دیگر
و روشنائی همه چیزها بدوست پس همه چیزها بحق محتاجند و حق از همه چیزها
غنی والله الغنی وانتم الفقراء گویم سخنی نغز كه مغز سخن است هستی
كه هم هستی و هم هست كر است واز این ظاهر میشود سر معیت حق با اشیاء چه

هیچ

چیزی بی هستی نمی تواند بود واز اینجا نیز ظاهر میشود كه هستی واجب الوجود است و قایم
بذات و متعین بذات خود چرا اگر ممكن بودی یا قایم بغیر یا متعین بغیر محتاج
بودی بغیر وغیر هستی كائنا ما كان محتاج است بهستی پس تقدم شئ بر نفس
لازم آمدی پس هرچه جز هستی است قایم بهستی و هستی قایم بذات خود چون
پس هستی كه عین حق است دلیل بر حق كما قال امیر المؤمنین ع دل علی ذاته
بذاته چون دهان دلبران در هست و نیست خود بر بود خود گواهی
میدهد واز آنچه گفتیم معلوم شد كه هستی بسیط است من جمیع الوجوه چه اگر
مركب بودی محتاج بودی باجزاء و هریك از اجزاء محتاج بودی باو پس
تقدم شئ بر نفس لازم آمدی ونیز معلوم شد كه هستی نه همین معنی مصدری
ذهنی است كه از آن تعبیر بكون وحصول و تحقق میكنند چرا كه این امر لیست
اعتباری كه وجود ندارد الا در ذهن و باعتبار معتبر و هستی چنانكه گفتیم
محقق حقایق و مذوت ذوات و محتاج الیه اشیاست واین معنی ذهنی وجهی است
از وجوه و عنوانی است از عنوانات او وچون هستی متعین بذات خود است
مفهوم كلی نتواند بود كه او را افراد متعدده باشد چه ممتنع است تعدد
وانقسام در حقیقت شئ والا بامر خارج از آن حقیقت كه موجب تعین افراد
او شود و تمیز بعض از بعض باشد ولذلك قیل صرف الوجود الذی لا اتم
منه كلما فرضته ثانیا فاذا انظرت فهو هو شهد الله انه لا اله الا هو هم تو یی
ای قدیم فرد آله وحدت خویش را دلیل و گواه شهد الله تو بشنو و تو بگو
وحده لا اله الا هو كلمة بها یبین ان لا ماهیة للحق سبحانه سوی الوجود
بل لا موجود بالذات سوی الوجود لو كان له سبحانه وجود وماهیة سوی
الوجود لكان مبدء الكل اثنین وكل اثنین محتاج الی واحد یكون مبدء

لهما والمحتاج

لهما والمحتاج الی المبدء لا یكون مبدء للكل ان قیل المهیة موصوف والوجود
صفة والموصوف مقدم علی الصفة القائمة به فالمبدء الاول واحد هو المهیة
قیل المهیة علی تقدیر تقدمها علی الوجود لا تكون موجودا فاذا مبدء الموجودات
غیر موجود وهذا محال بل نقول لا موجود بالذات سوی الوجود اذ لو
وجد شئ غیر الوجود بالذات فاما ان یكون وجوده زایدا علیه فیلزم
ان یكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت المثبت
له او جزء له وننقل الكلام الی الجزء الاخر وهكذا الی ان یتسلسل وهو محال
نعم للعقل ان ینتزع من سایر الموجودات معنی غیر الموجود اعنی غیر الوجود
لست اقول منفكا عنه فان الكون وجود عقلی كما ان الكون فی الخارج وجود
خارجی بل اقول من شانه ان یلاحظ وحده من غیر ملاحظة الوجود و
اعتبار الشئ لیس باعتبار لعدمه وذلك المعنی یسمی بالماهیة والعین الثابت
وهی لیست بموجودة بالذات بل بالعرض ای بتبعیة الوجود لا كما یتبع الموجود
الموجود بل كما یتبع الظل الشخص والشبح ذا الشبح وذلك لعدم جواز تحقق
المهیة دون الوجود كما ورد فی الحدیث القدسی انا بد لا لازم بخلاف العكس
ان قیل هب ان ثبوت الشئ فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت
الشئ لا ثبوت الشئ للشئ قلنا فالوجود اذا غیر زائد علی الشئ اذ لو كان
زایدا لكان شیئین احدهما ثابتا للآخر وبعبارة اخری نقول كما قیل هر چیز
كه در خارج موجود است یا عین وجود است یا غیر وجود اگر عین وجود است ثبت المطلوب
واگر غیر است موجود نیست مگر باتصاف بوجود الا غیر و اتصاف بوجود مستلزم
تقدم موصوف عند العقل بر اتصاف واین مستلزم تقدم موصوف است موجودیت
این موجود نیز نزد اهل اتصاف و كانه الی الماهیة المنوره بنور الوجود اشیر بقوله

نحو الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
بمد شعاعها الذى هو بمنزلة ظلها على الارض والهواء فظهر به ما كان فى حيز الخفاء
واريد بالظل الماهيات قبل وجودها وبالشمس شمس الوجود كما قال الله عز وجل
الله نور السموات والارض قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا يعنى بالارجاع
اليه واليه يرجعون قال امير المؤمنين ع مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ
لا بمزايلة وقال ع انه فى كل مكان ومع كل انس وجان وفى كل حين واوان
فان نفى المزايلة والمقارنة مع اثبات المعية والغيرية دليل على ان غيره لا
وجود له الا باعتبار ومثله قوله بان عن الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها
وبانت الاشياء منه بالخضوع له والرجوع اليه وقوله سبق فى العلو فلا شئ
اعلا منه وقرب فى الدنو فلا شئ اقرب منه فلا استعلاؤه باعده عن شئ
من خلقه ولا قربه ساواهم فى المكان به فان فى هذه الكلمات دلالات على اعتبارية
الماهيات واصالة الوجود ومن هنا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم
الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اى ظهور الماهيات بنور الوجود اشير فى الحديث النبوى ص حيث قال خلق
الله تعالى الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فان خلقه فى الظلمة اشارة الى
ثبوته فى العلم قبل ان يظهر بالوجود فان الظلمة عدم النور عما من شانه
ان يتنور فاذا الماهيات كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم
يجده شيئا ووجد الله عنده وهو رجوعهم الى الله لما تقطعت بهم الاسباب وتغلقت
دون مطلوبهم الابواب او كظلمات فى بحر لجى يغشيه موج التشخصات والتعينات
عن مشاهدة الوجود المطلق من فوقه موج اى التعينات فوق التعينات فوق

من فوقه سحاب اى تراكم التعينات وظلمتها الذى هو كالسحاب بالنسبة الى شمس الوجود
المطلق ظلمات بعضها فوق بعض اى محجوبية بظلمة عدمية عن وجود الحق الذى
هو النور الحقيقى حافظ ميان عاشق ومعشوق هيچ حايل نيست • تو خود
حجاب خودى حافظ از ميان برخيز كلمة فيها تبيين ان الموجود باعتبار اعيانهم
يطلق على الله قال بعض من تصدى لبيان هذه المعارف الوجود ان اخذ
بشرط شئ فهو الوجود الخاص وان اخذ بشرط لا شئ فهو الوجود العام وان اخذ
بشرط لا شئ بلا شرط شئ فهو الوجود المطلق وهو الذى يطلق على الله سبحانه
دون الاولين يسمى الوجود من حيث هو وهو غير مقيد بالاطلاق و
التقييد ولا هو كلى ولا جزئى ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة
على ذاته ولا كثير ولا جوهر ولا عرض ولا غير ذلك من المفهومات الذهنية و
الخارجية بل يلزمه هذه للاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله
عز وجل رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وعاما وخاصا و
كليا وجزئيا وكثيرا من غير حصول وتغير فى ذاته وحقيقته فان قيد ذاته بالا
طلاق يشترط فيه ان يستعمل بمعنى انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضده
التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة العدديتين وعن الحصر ايضا فى الا
طلاق والتقييد وفى الجمع بين ذلك او التنزه عنه فيصح فى حقه كل حال
تنزهه عن الجميع ولا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة
ما من وحدة او وجوب وجود او مبداية لجاد او صدور اثر او تعلق علم
منه بنفسه او بغيره اذ كل ذلك مقتضى التعين والتقييد فلا طريق الى العلم به
بوجه نظم ان مكو چون در اشارات نايدت • دم مزن چون در عبارات نايدت •
نى اشارت مى پذيرد نى نشان • نى كسى زو علم دارد نى عيان • غايت نشان او

نى نشانى هست ونه پايان عرفان او حيرانى فسبحان من حارت لطايف الاوهام فى بيداء
كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته
وفى كلمات امير المؤمنين ع ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا
اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال ع من قال فيه لم
فقد علله ومن قال فيه متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى
فقد انهاه وقال ع كمال التوحيد نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله اقول اريد بنفى
الصفات نفى زيادتها على الذات وذلك لان صفاته سبحانه عين ذاته باعتبار
الحقيقة وان كانت غيرها بحسب المفهوم كالصفات بعضها مع بعض انه يترتب
على الذات وحدها ما يترتب على جميع الصفات قال الصادق ع هو نور لا ظلمة
فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكما انه لا سبيل
الى العلم بذاته فلا سبيل الى العلم بصفاته وكذلك اسماؤه تعالى فان الاسم
هو الذات باعتبار صفة فالكل يرجع الى هوية واحدة فهو الكل فى وحدته وقال
الصادق ع وكيف اصفه بالكيف وهو الذى كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت
الكيف بما كيف لنا من الكيف وفى معانى الاخبار عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله
ص ع واكمل التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه فى ظاهره ظاهره موصوف لا يرى
وباطنه موجود لا يخفى يطلب بكل مكان ولم يخل منه مكان طرفة عين حاضر
غير محدود وغايب غير مفقود قال بعض اهل المعرفة ما ظهر لشئ من المظاهر
الا وقد احتجب به وما احتجب لشئ الا وقد ظهر تجلى حسن معشوق لا بهر
وعشاق بتنزيه وتشبيه وتقييد واطلاق تبدى وجه حسنا تجلى حسنه

وجهنا باسماء واوصاف واحكام واخلاق • گفتم همه ملك حسن سرمايه تست •
خورشيد فلك چو ذره در سايه تست • گفتا غلطى زما نشان نتوان يافت •
از ما تو هر آنچه ديده پايه تست كلمة فيها اشارة الى حقايق الايمان وانها
عين الوجود باعتبار عين قال اهل المعرفة حقايق الاشياء عبارة عن تعينات
وجود الحق وتميزاته فى مرتبة العلم ومنشأ تلك التعينات والتميزات خصوصيات
الشؤون الذاتية التى هى نسب واعتبارات مستجنة فى غيب الذات مندرجة
فيه اندراج اللوازم فى الملزوم كاندراج النصفية والثلثية مثلا فى
الواحد العددى قبل ان يصير جزء الاثنين او الثلثة لا اندراج الاجزاء
فى الكل عقلية كانت او خارجية ولا اندراج المظروف فى الظرف فالوجود
يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى
فيصير حقيقة ما من الحقايق الاشياء وصورة تلك الحقيقة فى علم الحق
سبحانه هى المسماة بالماهية والعين الثابت وان شئت قلت تلك الحقيقة
هى الماهية فانه ايضا صحيح فالاعيان الثابتة هى الصورة الاسمائية المتعينة
فى الحضرة العلمية وتلك الصورة فايضة من الذات الالهية بالفيض الا قدس
والتجلى الاول بواسطة الحب الذاتى المشار اليه بقوله تعالى فاحببت ان اعرف
وطلب مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها ثم يحصل تلك
الاعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها بالفيض المقدس فهى من وجه عين
الوجود ومن وجه غيره كالاسم والصفة وان صور متميزه اسماء
در علم حق كه از روى حقيقت عين حق اند وبوجهى عين اعيان اند نسبت
باسماء ابدانند ونسبت با عيان ارواح و واسطه اند در ايصال فيض
حق با عيان خارجه گلشن ز حق با هر كسى حظى وقسميست • معاد و مبدأ

هریک را اسمیست. بدان اسمند موجودات قائم. و زان اسمند در تسبیح دائم
لیکن فیض منحصر در این نیست بلکه بواسطه هر موجود هست و لکل وجهة
هو مولیها احاطه ذاتی بجمیع ارواح دارد و در زمین استعداد هر موجود
بذات خود تخم میکارد: همه را خود نوازد و سازد. کو چه از خود بکس
نپردازد کلمة فیها اشارة الی کیفیة اقتران الوجود بالاشیاء فی الخارج
اهل معرفت گویند وجود اعیان در خارج عبارتست از ظهور وجود حق
سبحانه در حقایق ایشان باین معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط وجود
عینی محقق گردد و برو انسبتی خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزله
مرآتست مر باطن وجود را پیدا شود که بجهة آن مناسبت احکام و آثار
عین ثابته آن ممکن در مرآة ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بآن احکام
و آثار منصبغ گردد و متعین نماید و اسماء و صفات وی بآن قدر خصوصیت
متلبس گردد که عین ثابته آن ممکن صورة علمیه آنست که تقاضا کند ظاهر گردد
پس ظاهر وجود متعین بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات
عینی خارجی و مراد باقتران مذکور وجود حق بماهیة ظهور آن نسبتست
میان ایشان و از مقتضیات آن نسبت است ظهور آن ماهیة در خارج و
ترتب احکام خارجیه بروی نه آنکه وجود خاص عارض ماهیة شود بلکه
ماهیة عارض وجودست و قایم بوی و وجود معروض و قیوم وی اما
نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو حاصل شود و بزوال
آن صفت حقیقی زایل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر
و مفضی بحدوثست تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه عروض ماهیة مر
وجود را چون عروض صور نقشست مر آینه را که صورت مرئی در آینه بحسب

عارض آینه

عارض آینه بنماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آینه نیست بلکه
وی قایم است و نه در تحصل وی حال بلکه وی را نسبتیست خصوصه با آینه که بسبب
نماینده کی آینه میشود مر او را و بحسب حس توهم آن میشود که مکوان صورت
عارض آینه است و قایم بوی کقیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را
از نماینده کی صورت جز نسبت نماینده کی وایل نمیشود و شک نیست که از تغیر
و تبدل نسبت هیچ تغیر و نقصی بوی لاحق نمیشود و از اینجا معلوم میشود که
معیت حق سبحانه و تعالی با اشیاء و قیومیت وی مر ایشانرا چون معیت وجودست
بموجود بلکه معیت وجودست بماهیة من حیث هی که بآن معیت ماهیة موجود
میگردد و ببقاء آن باقی میماند من حیث هی لا من حیث الوجود و الیه اشارة
فی کلام امیر المؤمنین ع حیث قال لا یتغیر الله بانغیار المخلوق کما لا یتحدد بتحدید
المحدود و قال ع لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کاین و لم ینأ عنها فیقال
هو منها باین رباعی همسایه و همنشین و همره همه اوست. در دلق گدا و اطلس
شه همه اوست. در انجمن فرق و نهانخانه جمع. بالله همه اوست و ثم بالله همه
اوست کلمة فیها تجمع بین نسبة المجعولیة الی الماهیة و نسبتها الی الوجود قالوا
الاعیان الثابتة لیست مجعولة بجعل جاعل و تاثیر مؤثر بمعنی ان الجاعل لم یجعل
المهیة مهیة فانک اذا لاحظت مهیة السواد مثلا و لم تلاحظ معها مفهوما
سواها لم یعقل هناک جعل اذ لا مغایرة بین الماهیة و نفسها حتی یتصور توسط
جعل بینهما بان یجعل الجاعل احدیهما بجعل تلک الاخری و کذا لا یتصور تاثیر
الفاعل فی الوجود بمعنی جعل الوجود وجودا بل تاثیره فی الماهیات باعتبار
الوجود بمعنی انه یجعلها متصفة بالوجود لا بمعنی انه یجعل اتصافها موجودا
متحققا فی الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا یجعل الثوب ثوبا و لا

بتغایر

الصبغ صبغا بل یجعل الثوب متصفا بالصبغ فی الخارج و ان لم یجعل اتصافه
به موجودا فی الخارج فلیست الماهیات فی انفسها مجعولة بل الماهیات فی کونها موجودة
مجعولة و الوجودات من حیث تعیناتها و خصوصیاتها مجعولة و ذلک لان
الامکان انما یتعلق بالوجود من حیث التعین و التشخص لا من حیث الحقیقة و
الذات فانه واجب من هذه الحیثیة فالوجود موجود ازلا و ابدا و المهیة ماهیة
ازلا و ابدا و غیر موجودة و لا معدومة ازلا و ابدا و لیست هی فی منزلة بین الوجود
و العدم بل انما هو وجودها بالعرض و بتبعیة الوجود لا بالذات و لهذا لا تسمی
وجودا بل ثبوتا و من هنا یعلم ان الماهیات عین الوجود فی الحقیقة و ان کانت
غیره بالاعتبار و قد عرفت ان الوجود حقیقة واحدة فهو واحد بالذات
کل بالاسماء فالمهیات ان اخذت من حیث مغایرتها للوجود فهی غیر موجودة
و لا تصلح لان توصف بالمجعولیة و المعلولیة و غیرهما من الصفات اصلا و ان
اخذت مجردة من هذه الحیثیة یمکن ان ینسب الیها الوجود لکن لا تصلح لان
توصف بما یستلزم الافتقار و الاحتیاج کالمجعولیة و المعلولیة لان المضاف
الیها انما هو الوجود الحقیقی الذی له الغناء المطلق فان الافتقار انما یکون
للموجود بالوجود العرضی فالقول بالمجعولیة و المعلولیة علی التقدیرین فاسد
بیت می نماید که هست و نیست جهان. جز خطی در میان نور و ظلم. گر بخوانی تو این
خط موهوم. بشناسی حدوث را ز قدم کلمة فیها تجمع بین الوجود فی الخارج
و لا وجود فیه اهل معرفت گویند که اعیان ثابته را دو اعتبارست اول آنکه
مرایای وجود حق و صفات حق و اسماء حق باشند دوم آنکه حق مرآت ایشان باشد
پس باعتبار اول ظاهر نمیشود در خارج مگر وجودی که متعینست در مرایای اعیان
و متعدد است بتعدد آن بحکم تقاضای آن اعتبار غیر از وجود حق در خارج چیزی نیست

و اعیان از ثبوتی

و اعیان از ثبوتی که در حضرت علمی بودی از وجود خارجی بمثابه اعیان نیست
و باعتبار دوم ظاهر نمیشود در خارج مگر مخلوقات و این بیان حال کسی است
که شهود خلق بروی غالبست و این هر دو طایفه ناقصند محقق کامل کسی است
که مشاهده هر دو مرآت میکند اعنی مرآت اعیان و مرآت حق بمشاهده صوری
که هر دو مرآت بی انفکاک و امتیاز نموده در هر آن جوی دوری را شکار
چون آشکار جویی بجویی از نهانش رباعی چون زاشکار و پنهان برون
شدی بر برهان. پا هادر از ذکر خویش می خسب در امانش. موجودات المتباینة
متعدده فرض کن و انچه می بینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله
صور اسما و صفات حق سبحانه و تعالی دران بلکه همه عالم را یک آینه فرض کن
و در او حق را بر بین بهمه اسما و صفات پس از این برتر آی و چنان ملاحظه
کن که تو چون عالم را می بینی و میدانی و ذات تو محیطست بهمه و همه مرتسمند
در وی پس ذات تو آینه است مر اینها را در اول مشاهده حق تعالی در غیر
خود میکردی اکنون در خود میکنی پس از این برتر آی و انرا ملاحظه کن که ممکنات
من حیث هی غیر موجودند پس ایشانرا از میان بیرون کن و همه صور تجلیات
حق بین و قائم بوی بر همه کمال جمال حق شد که در حق مشاهده میکنی بعد از آن
برتر آی و خود را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حق را به بین نظم
جمال یار که پیوسته بیقرار خودست. چه در خفا و چه در جلوه بیقرار خودست
هم اوست آینه هم شاهدست و هم مشهود. براه خویش نشسته در انتظار خودست
قال السید الشهداء الحسین بن علی علیهما السلام فی دعاء عرفة انت الذی اشرقت الانوار
فی قلوب اولیائک حتی عرفوک و وحدوک و انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب
احبائک حتی لم یحبوا سواک الهی امرت بالرجوع الی الآثار فارجعنی الیک بکسوة

بوی زلف و خط و خال یار و در و داد خودست
نوا دم او خمار از عشق و طالب و مطلوب هم

الانوار و هدایة الاستبصار حتی اوجع الیک منها کما دخل الیک منها مصون
الشرع النظر الیهما و مرفوع الهمة عن الاعتماد علیها انک علی کل شیء قدیر و فی
کلام امیر المؤمنین ع فی حدیث کمیل حیث سال عن الحقیقة فقال ما لک و الحقیقة
فقال الست صاحب سرک قال ع بلی و لکن یترشح علیک ما یطفح منی فقال الکمیل
او مثلک یخیب سائلا فقال امیر المؤمنین ع الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر
اشارة فقال زدنی فیه بیانا فقال ع محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال
زدنی بیانا فقال ع هتک الستر لغلبة السر فقال زدنی بیانا فقال جذب
الاحدیة لصفة التوحید فقال زدنی بیانا فقال ع نور یشرق من صبح الازل
فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره قال زدنی بیانا فقال ع اطف السراج فقد
طلع الصبح ثلث مرات نظم مستغرق وجودم و جویای ان شهودم محروم
کردم ان تو حجاب خیال خود کلمة فیها اشارة الی معنی مغایرة وجود الاشیاء
و المغایرة لوجود الحق قد تبین ان وجود الممکنات عبارة عن تعین الوجود
الحقیقی الحق فی مرتبة من مراتب ظهوره بسبب تلبسه و انصباغه باحکام الاعیان
الثابتة و آثارها و الایجاد عبارة عن تجلیه سبحانه فی الماهیات الممکنة الغیر
المجعولة التی کانت مرایا لظهوره و سببا لانبساط اشعة نوره فاسم الغیر للممکنات
انما هو من حیث امتیازاتها النسبیة و الذاتیة بالخصوصیات الاصلیة فهی من
هذا الوجه اغیار بعضها مع بعض و اما غیریتها للوجود المطلق الحق من حیث
ان کلا منها تعین مخصوص للوجود الواحد بالحقیقة یغایر الاخر بخصوصیته و الو
جود الحق المطلق لا یغایر الکل و لا یغایر البعض لکون کلیة الکل و جزئیة الجزء
نسبا ذاتیة له فهو لا یخص فی الکل و لا فی الجزء فهو مع کونه فیهما عینهما لا یغایر کلا
منهما فی خصوصهما و لکن غیریته فی احدیة جمعه الاطلاقی مطلقة عن الکلیة و الجزئیة

و الاطلاق

و الاطلاق و فی هذا المعنی قیل کل شیء فیه معنی کل شیء فتفطن و اصرف الذهن الی
کثرة لا تتناهی عددا قد تحللها وحدة الواحد حتی انها فی الحقیقة الا وجود
مطلق و وجود مقید و حقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة و الاطلاق
و التعین و التقید نسبة ذاتیة له و بالجملة ذات معدوم از صحرای عدم
محض قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و چنانچه معدوم محض
رنگ وجود نمی پذیرد آینه وجود حقیقی نیز رنگ عدم نمی گیرد ذات
هیچ چیز را معدوم نمیتوان ساخت مثلا اگر چوب را باتش بسوزی ذات او نشود
بلکه صورت او مبدل گردد و بهیئت خاکستر ظهور کند واجب الوجود ذاتیست
که در جمیع احوال باقی و ثابت است و آن نفس وجود مطلق است و ممکن الوجود
صور و احوال که تبدل می یابد و آن وجودات مقیده است که عبارت از ماهیات
ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه هو الباطل ایجاد حق تعالی
عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مطلقه مختلفه متعدده او که
مشاهده میکنی و یناسب هذا ما قیل فی عنوان التعریف التعریف تحویل الاصل
الواحد الی امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها رباعی مصدر
بمثل هستی مطلق باشد عالم همه اسم و فعل مشتق باشد چون هیچ مثال
خالی از مصدر نیست پس هر چه در او نظر کنی حق باشد کلمة فیها اشارة
الی استغنائه عز و جل عما سواه مطلق بی مقید نباشد و مقید بی مطلق صورت
نبندد و اما مقید محتاج است بمطلق و مطلق مستغنی است از مقید پس استلزام
از طرفین و احتیاج از یکطرف چون حرکت ید و حرکت مفتاح که در یدست
و ایضا مطلق مستلزم مقیدیست از مقیدات علی سبیل البدلیة نه مستلزم مقیدی
مخصوص و چون مطلق را بدلی نیست قبله احتیاج مقیدات همه اوست نظم کرد

بجای من مبتلا بیست بی او شوم اگر بودم کرم بجای دوست استغنای مطلق
از مقیدات باعتبار ذات و الا ظهور اسماء الوهیت و تحقق نسب ربوبیت
بی مقید صورت نه بندد چرا که نامتناهی الهیه مقتضی آنست که هر یکی را مظهری
باشد تا آثار آن اسم در آن مظهر بظهور رسد و مسمی که ذات حق تعالی شانه
در آن مظهر در نظر موحد جلوه کند مثلا الرحمن و الرزاق و القهار هر یک
اسمیست از اسماء حق تعالی آن براحم و مرحوم و رازق و مرزوق و قاهر و مقهور
تواند بود تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد رحمانیت ظاهر نگردد و هم
چنین رازقیت و قاهریت و جمیع اسما را برین قیاس باید کرد نظم سایه معشوق
اگر افتاد بر عاشق چه شد ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود ای باعث
شوق و طلبم خوبی تو فرع طلب من است مطلوبی تو گر آینه محبت من نبود
ظاهر نشود جمال محبوبی تو لا بلکه هم محب اوست و هم محبوب او و هم طالب
اوست و هم مطلوب اوست در مقام جمع احدیت محب و طالب است در مرتبه
تفصیل و کثرت رباعی ای غیر تو را سوی تو سیری نه خالی ز تو مسجدی نه
دیری نه دیدم همه طالبان و مطلوبان را ان جمله تویی و در جهان غیری نه
کلمة فیها اشارة الی معنی الظهور و المظهر اهل معرفت گویند مظهر هر شیء
صورت اوست و صورت شیء عبارت از امریست که آن شیء بوی معقول
یا متخیل یا محسوس شود و ظهور شیء تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور
جنس مثلا در مرتبه انواع تمیز و تعین وی است بنوعیات و ظهور نوع
در مرتبه اشخاص و تعین و تمیز وی است بتشخصات و هر مظهری
معاینت آن چیزیست که در وی ظاهر است و ظاهر بصورت و شبح خود در آن
مظهر است نه بذات خود هم چنانکه از آئینه و آب و انچه در ایشان می نماید

این معنی

این معنی ظاهرات مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه در اینجا هم
و مظهر با یکدیگر متحدند و فرق میانه آنها باطلاق و تقیید است مثلا حقیقت
مطلقه انسانیه باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقیید بتشخصات مظهر
و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر ویند پس اینجا
مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر بذات در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح
و ظاهر در تعین و تقیید تابع مظهرات و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر
پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مرتبه اولی است و باعتبار تبعیت وی
مر ظاهر را مرتبه اخیر و مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم
آینه دارد چون آینه از صورت پدید آید صورت نماید نه آینه پس ظهور
صفت ظاهر است نه مظهر و ظاهر کی باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است اما باعتبار
تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن انچه بر سبیل اجمال گفته ایم از غیب
هویت ذات که متعین مسبوق بلا تعین نظم هر نقش که بر تخته هستی پیداست
از صورت آنکس است که آن نقش آراست دریای کهن که بر زند موجی نو
موجش خوانند در حقیقت دریاست کلمة فیها اشارة الی علة الایجاد و اظهار
اعتبارات و در حدیث قدسی وارد است کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف و فی عبارة فخلقت الخلق و تعرفت الیهم فعرفونی
جمیل از جمال خود آن زمان بهره یابد که حسن خود را در آینه مشاهده کند
بنابراین وجود مطلق از اسماء اطلاق و غیبت هویت نزول فرموده در مراتب
تعینات و مجالی تشخصات تجلی کرد و حسن خود را در آینه های مختلف دید
هر آینه بصورت مناسب و بحسب تعدد مظاهر کثرت پیدا شد شعر و ما الوجه
الا واحد غیر انه اذا انت اعددت المرایا تعددا صد هزار آینه شاهد من روی

روح بهر ابنیکار رجان در او پیدا شود وچون تعین امری اعتباریست طهور
ان بواسطه نوریستکه در مراتب ساریست عارفی حدیث کان الله ولم یکن
معه شئ شنید کفت الان کما کان وهمانا ابن ضمیمه در حدیث مندرج است
وکان الله ان قیل وکان الله علیما حکیما است اذا ینجا فرموده اند کل شئ
هالك الا وجهه ولم یقل سیهلك لانه هالك ازلا وابدا الا یتصور الا کذلك
واکر ضمیر وجه راجع بشئ باشد مراد از وجه اصل وحقیقت او باشد که
عبارت از هستی مطلق اوست وفی توحید الصدوق عن امیر المؤمنین عم انه
سئل عن وجه الرب تعالی فدعا بنار وحطب فلما اشتعلت قال این وجه النار
قال هی وجه من جمیع حدودها قال هذه مدبرة مصنوعة ولا یعرف وجهها
وخالقها لا یشبهها وقد المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله لا یخفی
علی ربنا خافیه وفیه وفی الکافی عن الصادق عم انه قال عنده الله اکبر فقال
اکبر من ای شئ قال عم وکان ثمه شئ فیکون اکبر منه فقیل فما هو قال الله اکبر
من ان یوصف وفی بعض الادعیه یا هو یا من لا هو الا هو وفی دعاء عرفه
ماذا وجد من فقدك وما الذی فقد من وجدك وفیه یا من استوی برحمانیته
فصار العرش غیبا فی ذاته کما صارت العوالم غیبا فی عرشه محقت الاثار
بالاثار ومحوت الاغیار بمحیطات افلاك الانوار بیت فروغ نور جمال
تو در دل بیدار زدوده زاینه کون ظلمت اغیار کلمة فیها اشارة الی
معنی التوحید والوجود ای سالك قدمی بیش نه تا بعلم الیقین بدانی که لیس
الیضین فی الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله اکاه پیشتر ای تا بعین الیقین ببینی که
لیس الا ذاته وصفاته پس قدمی دیکر بردار تا بحق الیقین مشاهده کنی
که لیس الا هو رباعی چندان برو این ره که دوئی برخیزد ور هست دوئی برهروی برخیزد

تو او نشوی ولی اکر جهد کنی جائی برسی کز تو توئی برخیزد در هر چه او نباشد
او هیچ چیز نباشد ودر هر چه او باشد هم او چیز نباشد نظم هر چیز که دیده
جز امکان دیدم با او همه هیچ بود وبی او همه هیچ فهو عین الاشیاء فی الظهور
ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه وتعالی هو هو والاشیاء اشیاء قال بعض
المشایخ سالته عن لیلة اسری بی الی السماء اسراء روح فقلت یا هرون
ان ناسا من العارفین زعم الوجود ینعدم فی حقهم فلا یرون الا الله ولا
یبقی للعالم عندهم ما یلتفتون به الیه فی جنب الله ولا شك انهم فی المرتبة
دون امثالکم واخبرنا الحق انك قلت للحبك فی وقت غضبك لا تشمت بی
الاعداء فجعلت لهم قدرا وهذا حال یخالف حال اولئك العارفین فقال
صدقوا فانهم ما زادوا علی ما اعطاهم ذوقهم ولکن انظر هل ذال العالم
ما ذال عندهم قلت لا قال فنقصهم من العالم بما هو الامر علیه علی قدر ما فاتهم
فقدهم عدم العالم فنقصهم من الحق علی قدر ما احتجب فیهم من العالم فان
العالم کله هو عین الحق لمن عرف الحق اقول لعله الی هذه المعنی اشیر بما روی
عن الصادق عم الجمع بلا تفرقه زندقه والتفرقه بدون الجمع تعطیل والجمع
بینهما توحید وعنه عم من عرف الوصل من الوصل والحرکة عن السکون فقد
بلغ المراد فی التوحید فی المعرفه حقیقت اکرچه وجود در جمیع موجودات ذهنی
وخارجی یکی بیش نیست اما او را مراتب متفاوتست بعضها فوق بعض در
هر مرتبه او را اسماء وصفات واحکام واعتبارات مخصوصه ایست که در سایر
مراتب نیست چون مرتبه الوهیت وربوبیت ومرتبه عبودیت وخلقیت پس
اطلاق اسامی مرتبه الهیه مثلا چون الله ورحمن وغیرهما بر مراتب کونیه عین
کفر وزندقه باشد وهم چنین اطلاق اسامی مخصوصه بمراتب کونیه بر مرتبه

الهیه غایت ضلال ونهایت خذلان باشد وهم چنین اجرای احکام هر مرتبه در مراتب
دیکر رباعی ای دیده کمان کرده حجاب تحقیق وی در صفت صدق وصفا
صدیق هر مرتبه از وجود حکمی دارد کر حفظ مراتب نکنی زندیقی کلمة فیها
تمثیلات لبیان التوحید الوجودی والتعینات از غیب مطلق تا آخرین
مرتبه مظاهر یک وجود است که بحسب اختلاف تجلیات وتعینات مسمی بمراتب
کشته واین تعینات اعتبارات محضیست واضافی صرف چنانکه واحد را
ربع اربعه وثلث ثلثه ونصف اثنین کویند این نسبت واضافات قادح
در واحدیت او نیست وهمچنین اطلاق اسماء مراتب باعتبار وتعینات بر ذات
رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست واحد در مراتب اعداد ظهور میدارد
که هر یک خاصیتی وفایده میدهد که در آن دیکری نیست وحقیقت هر یک
مغایر حقیقت دیکریست وهمه تفصیل مرتبه واحد میکنند یعنی مبین اند
که واحد است که در این مراتب بتکرار ظهور کرده زیرا که اثنین دو واحد است
وثلثه سه واحد است پس ماده اعداد بواحد موجودند وباو محتاج وواحد
بر واحدیت خود از لا با واحد باقی است واز همه مستغنی وهم چنانکه عدد
بمعدود ظاهر میشود وجودات امکانیه بماهیات هویدا میکردد ومهما
نظرت الی الوجود جمعا وتفصیلا وجدت التوحید بصحبة لا تفارقه البته
صحبة الواحد للاعداد فان الاثنین لا یوجد ابدا ما لم تضف الی الواحد
مثله ولا یصح الثلثه ما لم تزد علی اثنین واحدا وهکذا الی ما لا یتناهی فالواحد
نفس العدد والعدد کله واحد لو نقص من الف واحد انعدم اسم الالف و
حقیقته وبقیت حقیقة اخری وهی تسعمائة وتسعة وتسعون ولو نقص منها
واحد ذهب عنهما البته فمتی انعدم الواحد من شئ عدم ذلك الشئ وهکذا

دعجبین

التوحید حقیقته هو معکم اینما کنتم بعبارة اخری الاثنان مثلا لیس عبارة الا
عن ظهور الواحد مرتین مع الجمع بینهما والظاهر فرادی ومجموعا فیه لیس الا الواحد
فما به الاثنان اثنان وتغایر الواحد لیس الا امر متوهم لا حقیقة له کذلك
شان الحق فانه هو الذی یظهر بصور البسایط والمرکبات فیظن المحجوب انها
مغایرة حقایقها وما یعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو کل ذلك
من عین واحده لا بل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیره ومن اللطایف
ان العدد مع غایة تباینه للوحده وکون کل مرتبة حقیقة براسها موصوفة
بخواص ولوازم لا توجد فی غیرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفه لم
تجد فیها غیر الوحدة وانك لا تزال تثبت فی کل مرتبة من المراتب عین
ما نفیته فنقول الواحد لیس بعدد والعدد لیس بواحد لانه نقیضه بل مع
انه غیر الواحد الذی یتکرر والواحد غیر العدد الذی تکرره تلك ان تقول
لکل مرتبة انها مجموع الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجد فی غیرها
ومجموع الاحاد جنس لکل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر آخر غیر جمیع
الاحاد فلا تزال تثبت عین ما تنفی وتنفی عین ما تثبت وهکذا امر عجیب هو
بعینه ما نحن بصدد بیانه من ان الحق المنزه من نقایص الحدثان بل عن الکمالات
الاکوان هو الخلق المشبه وان کان قد تمیز الخلق بامکانه ونقصه عن الحق
بوجوبه وشرفه هر انسانی بوجدان خویش در می یابد که نفس او یکی
هست که خود متکلم است بان وخود سامع ان وخود عالم بانچه با خود کفت
وخود شنید ودیکری را در این میانه از این کفت وشنید علم ونصیبی نه
پس عین واحد وذات یکانه بصور مختلفه بر آمد وبوجوه کثیره ظاهر شد
از شنوائی وکویائی ودانائی وازوی بحسب هر صورتی حکمی واثری ظاهر شده

واین کثرت وجود واختلاف احکام در وحدت حقیقی آن قادح نیست تمثیل آخر
کما ان ظهور المداد فی صور الحروف لا یقدح فی صرافة وحدته و وحدة حقیقته
فکذلک ظهور الوجود فی صور الموجودات لا یقدح فی صرافة وحدته و وحدة
حقیقته وحقیقتها لیس الا المداد و وجود الحروف تابعة له فکذلک الموجود
فی لوح العالم حقیقة لیس الا الوجود المسمی بالحق وسایر الموجودات اتبعیات
وکثراتها امور اعتباریه وکما ان الحروف فکذلک کلها بالمداد موجودة وبه
معدومة بل لیس فی الحروف الا المداد وانما یظهر بصور الحروف فکذلک
العارف لا یشاهد بالحقیقة فی اعیان العالم الا الوجود الحق لعلمه بان اعیان
الموجودات کلها به موجودة وبدونه معدومة بل لیس الموجود الا هو وانما
ظهر بصور الاعیان ولله المثل الاعلی فی السموات والارض وهو السمیع البصیر
حقیقة هی الف مشکلة باشکال مختلفة فی اللفظ والخط فهی ایة مبصرة دالة
بالمماثلة علی الوجود المطلق الذی هو اصل الموجودات المقیدة فان الالف
الملفوظ مطلق ممتد غیر مقید بصدوره من مخرج خاص وبعدم سکونه
منه والالف الممدود امتداد خطی غیر مقید بشکل مخصوص وبعدمه تمثیل
آخر کثرت واختلاف صور امواج وحبابها بحر را متکثر نکرداند اسامی بحر را
من جمیع الوجوه متعدد نکند دریا چو زند نفس بخارش گویند وبخار چون
متراکم شود ابرش خوانند وچون فروچکد بارانش نام نهند جمع شود
سیلش نامند وبدریا پیوندد همان دریا بود شعر فالبحر بحر علی ما کان
فی القدم ان الحوادث امواج وانهار لا یحجبنک اشکال یشاکلها عن
تشکل فیها فهی استار پرتو آفتاب که بر زمین می افتد در حدوث متکثر
ومنقسم می شود واگر بر شیشهای متلون تابد هر جا برنگی بر نماید و در نفس الامر

از رنگ بریست واگر بر قاذورات افتد هیچ نقص در او پیدا نشود چنانکه اگر بر لعل
افتد هیچ شرف او زیاده نگردد وجمیع صور اعیان مظاهر نور حقند خواه
ذهنی وخواه خارجی خواه کامل وخواه ناقص چون روی بدیوار آوری که
در روی آن آینهای مختلف نشانیده باشد هر آینه صورت تو در آینه آنها
ظاهر خواهد شد ولکن ظهورات مختلف بحسب اختلاف جواهر آینها در نما
وکبر وصغر واشکال وشکی نیست که توئی در آینها می نماید وجز تو کسی دیگر
نیست وتو خود هم چنانی وهمان صفتی که بودی در مرتبه خود وشکی نیست
که آفتاب بنور خودی که در ذات اوست منورست نه باین نوری که در هوا هست
یا در زمین وان نوری که در ذات اوست بتجزیه وانتقال وحرکت نپذیرفته و
برهمان نهج که خود ثابت وباقیست که اگر از او زایل شده بودی نور ایشان
زیاده ونقصان نپذیرفتی پس ماه و زمین منورست بنوری که آن نور آفتابست
بی آنکه منقصت لازم آید وبی آنکه تیرگی که از ذات ماه و زمین زایل شود
تمثیل آخر وجود مطلق را چون پادشاهی تصور باید کرد و وجود عام را
چون وکیل پادشاه وهم چنانکه انبساط اجرای احکام ونسب که از لوازم
پادشاهیست در مملکت او اولا از وکیل ظاهر می شود پس در همه مملکت جریان
می یابد همچنین فیض وجود حق که فیاض مطلقست اول در وجود عام
ظاهر می شود واز آنجا بر قوابل واعیان می تابد وحقایق ومراتب کلیه
بان چون نسبت عزت واشراف واستغناء وامثال آن انکار ندکه همه از
پادشاهی ناشیست واز لوازم پادشاهیست بی آنکه دخل در وجود وذات الشخص
که پادشاهست داشته باشد وفی الحقیقة پادشاهی منقسم ومتجزی باین منافات
نشده وحکم اینها همه حکم اوست وباز موجودات نوعی وصنفی را چون منافع

حکومت شهرها وقریها و نواب جزئی دانند وشکی نیست چون در شهری کسی حکما
فعل کند خوب یا بد رعایا قبول آن میکنند که این حکم پادشاه است با آنکه
تعیین آن فعل وحکم آن از خوبی وبدی از جانب آن شخص است نه پادشاه و
پادشاه من حیث الذات از اینها همه مبراست واز آنها بجهت پادشاهی فاعل
وحاکم بر همه تمثیل آخر روح تو حال نیست در هیچ عضوی از اعضای تو با
آنکه هیچ عضوی از آن خالی نیست ومتعدد نیست بتعدد اعضا ومتحد
نیست بتحدد آن وان انانیت تواست که مدرکست ومحرک ومفکر ومدبر
اعضا مظهر وکسوة اوست قوام وحقیقت اعضا باوست همچنین نسبت هویت
حق سبحانه وتعالی با همه موجودات هم چون نسبت روح تواست با اعضای تو
پس حقیقت همه موجودات یکیست وحال نیست در هیچ یک کما قال امیر المؤمنین عم
لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن ولم یباین عنها فیقال هو منها بائن
ومتعدد نیست بتعدد اینها ومتحد نیست بتحدد اینها واوست مدرک
ومحرک ومدبر اوست قوام وحقیقت و نور همه اوست کما قال سبحانه فبی یسمع
وبی یبصر فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وان لیس فی الوجود الا الله کما ان
صورتک تثنی علی روحک کذا صورة العالم تسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم
فالعالم صورة الحق وهو روح العالم المدبر له وخواجه افضل الدین کاشی
علیه الرحمة گوید هم چنانکه آگاه شدی که در جهان مردم آلات اجسام ظاهرش
با ارواح باطنش بنفس دراک روشنست چنانکه نفس چون مصباح بود
میانه زجاجه ارواح وارواح چون زجاجه اندر مشکوة واجساد چون
مشکوة آنگاه توان شد که ارواح وانفس چون اجساد باشد هویت ذات جل
عظمته وهویت چون جان بود ایشان را وهمه بوی زنده درخشان باشد

بیت خود جان جهانست وجهان جمله بدن املاک ولطایف وحواس تن
افلاک وعناصر وموالید اعضا توحید همین است ودگرها همه فن
وتلک الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا العالمون کلمة فیها اشارة
الی ان الکمالات کلها تابعة للموجود هر کمال که در هر حقیقتی یافته می شود
کمال از مقتضیات وتوابع وجود آن حقیقت است وهر وجودی بقدر قبول
وجود متصف است بهر چه کمال وجودست از حیوة وعلم وقدرت واراده
وغیر آن لکن موجودات در قبول وجود متفاوتند وتفاوت کمال و
ظهور کمال در ایشان بحسب تفاوت قبول وجودست کمالا ونقصانا ومنشا
این تفاوت غالبیت ومغلوبیت احکام وجوب وامکانست پس در هر حقیقت
که احکام وجوب غالبتر آنجا وجود وظهور آن کاملتر ودر هر حقیقت که
احکام امکان غالبتر قبول وجود وکمالات وجود وظهور آن ناقصتر و
همچنانکه وجود هر حقیقتی بعینه همان وجود مطلقست که از اوج در جات
کلیه واطلاق تنزل فرموده ودر حضیض درجات جزئیه وتقیید روی
نموده وهمچنین کمالات تابعه وجود کمالات الحضرتست که از اوج اطلاق
تنزل فرموده ودر مظاهر بقدر استعداد روی نموده وبعبارة اخری
نقول کما ان وجودنا بعینه هو وجوده سبحانه الا انه بالنسبة الینا
محدث وبالنسبة الیه عز وجل قدیم کذلک صفاتنا من الحیوة والعلم
والقدرة والارادة وغیرها فانها بعینها صفاته سبحانه الا انها بالنسبة
الینا حادث وبالنسبة الیه سبحانه قدیمة وانها بالنسبة الینا صفة لنا
ملحقة بنا والحدوث اللازم لنا لازم لوصفنا وبالنسبة الیه سبحانه
قدیمة لانه صفة لازمة لذاته القدیمة وان شئت ان تتحقق ذلک فانظر

الى حيوتك وتقييدها بك فان تلك روحا يختص بك وذلك هو الحدث ومن رفعت
النظر من اختصاصها بك ووقفت من حيث الشهود ان كل حي في حيوته كالاشعة فيها
وشهدت سريان تلك الحيوة في جميع الموجودات اعلمت انها بعينها هي الحيوة التي قامت
بالحي الذي قام به العالم وهي الحيوة الالهيه وكذلك ساير الصفات الالات
الخلايق متفاوتون فيها بحسب تفاوت قابلياتها بيت از ازل تا بابد دانش
هر بيننا • هر يكي بينش و در پرده بيناي تست • هر كجا هست توانائي و داناي وهست
نور دانائي تو و ز توانائي تواست • هر كليه اكر بود رنك در اين كلشن بوي
شمه از كل خود رسته زيباي تواست • جز تماشاي جمال تو تماشاي نيست • هر كه
حيران جمالست تماشاي تواست كلمة في مراتب الوجود وانها راجعة الى عين
واحدة اهل معرفت كويند وجود تامع كثرتها در پنج حضرات وان حضرات خمس
خوانند واين پنج حضرت جاي بروز حق است در آن بذات يا صفتي از صفات و صفت
لا دائم ذاتست بلكه عين ذات اول حضرت ذاتست كه در آن بروز حق است بذات
خود بر خود ودر اين حضرت اعيان بالكليه مستوى اند فلا ظهور لا علما ولا وجودا نكه
كان الله ولم يكن معه شيء واين را غيب مطلق كويند كه از آن هيچ كس حكايت نتواند
كرد زيرا كه اينجا اسم و رسم نكنجد و عبارة چون اشارة مجال ندارد دوم
حضرت اسمائست كه در آن بروز حق است بالوهيت ودر اين حضرت اعيان ثبوت
علمي دارند وهي ظاهرة للعالم بها لا لانفسها وامثالها فيهما اسم الغيب
٣ حضرت افعالست يعني عالم ارواح كه در آن بروز حق است بربوبيت ٤
حضرت خيال كه آن جاي بروز است بصورت مثاليه و معاني و حقايق ٥ حضرت
حس و مشاهده كه جاي بروز است بصور متعينه كونيه وهو العالم المحسوس
ودر اين حضرات ثلثه اخيره اعيان را ظهور هست لا لانفسها ولا لامثالها علما ووجدانا

پس حضرت اعلى غيب مطلق باشد وحضرت انزل شهادت مطلق و تو از اين حضرت
كه انزل واسفل حضراتست بطريق قهقري باز كرد وببين كه هرچه در عالم
محسوساتست مثال وصورتيست مر آن چيزها كه در عالم مثالست وهرچه در
عالم مثالست صورت و مثال شاني است از شئون حضرت ربوبيت وهرچه در
حضرت ربوبيت است صورت اسميست از اسماء الله وهر اسمي صورت صفتيست
از صفت وجوهي حضرت متعاليه را كه بآن وجه ظهور و بروز ميكند در كون
از اكوان پس عارف بداند كه هرچه در عالم حس ظاهر ميكردد صورت معني است
غيبي و وجهيست از وجوه حق باقي كه ظاهر و بارز شده رباعي هستي تو بي امير
هست دكراست • مستي بت زجام مي پرست دكراست • زنهار مشو غره كه در
داري • كين دست تو آستين دست دكراست جامي كلما في الكون وهم او خيال
او عكوس في المرايا او ظلال • لاح في ظل السوي شمس الهدى • لامكن حيران
في تيه الضلال • فان الوجود لا غير واحدة هي عين الوجود المطلق وحقيقته
وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة الواحدة او العين الاحدية
لها مراتب ظهور لا يتناهى ابدا في التعين والتشخص وكليات هذه المراتب
منحصرة في خمس اثنان منها منسوبان الى الحق وثلثة منسوبة الى الكون ولا
نسان الحقيقي الكامل جامع الجميع وهو معاد الوجود وقيامته پوشيده نماند
كه هرچند شرايط وجود بيش ميشود بعد از آن موجود اخص بحق سبحانه
وتعالى بيش ميكردد وابعد موجودات از اين حيثيت محية انسانست بواسطه
العنصري زيرا كه وي نوع اخيراست از مولود آخرين از مواليد ثلث ليكن جهات
احتياج وامكان در وي از همه موجودات بيشتر از جميع بوحدت اقرب نيست
اما حق سبحانه در حقيقت انسان استعداد رفع آن حجب نهاده است بخلاف سائر

حقايق كه هر يك از آنها بمقتضاي وما منا الا له مقام معلوم در مقام خود
محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند وذلك لتطور الانسان اطوار
الوجود كلها كانها ودايع عنده حافظ آسمان بار امانت نتوانست كشيد قرعه
فال بنام من ديوانه زدند كلمة في كيفية تنزلات الوجود ومعارجه الوجود
يبدي بعدم تعين الغيب في التعين والتميز فتميزه من سماء الاطلاق الى الارض
التقييد مرتبا من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس ولا اضعف
منه فينقطع عنده السلسلة النزولية ثم يأخذ في العروج كذلك متدرجا فلا
يزال من الارذل الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي لا افضل منه وهذه السلسلة
العروجية فيكون هو بازاء ما بدء منه في التنزل كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى المبدء سبحانه اقرب فهو
الى البساطة والوحدة والغنى اقرب ومن الاختلاف والتركيب والافتقار ابعد
ففي المرتبة الاولى التي يظهر فيها الوجود اولا بصورة الاعيان لا يفتقر في تحققه
ولا شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى مبدعه والقيوم جل اسمه وتسمى تلك
المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح والملائكة المقربين ولهذا
ورد اول ما خلق الله العقل وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر في تقومه الى
غيرها فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب وتسمى اهلها
على تفاوت اقدارهم بالنفوس والبرازخ والملئكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة
يفتقر في تقومه ايضا الى ما دونه وتسمى بالصور والطبايع وفي المرتبة الرابعة
ليس له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا سببية له في ذاته متحصلة الا
قبول الاشياء وتسمى بالمادة والهيولى والهباء وهي نهاية تدبير الامور وبداية
مراتب المخلوق ولهذا ورد اول ما خلق الله الماء ثم يأخذ في العود فاول ما يتكون

فيه مركب من مادة وصورة وتسمى بالجسم ثم يختص الجسم بصورة اشرف
فيصير بها ذا اغتذاء ونمو وتسمى بالنبات ثم يزيد تخصصه بصورة اخرى
على ما قبلها يصير بها ذا حس ونمو وحركة وتسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه
بصورة اعلى وافضل يصير بها ذا نطق وتسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة
الى ان يصير كاملا ذا عقل مستفاد فح يتم دايرة الوجود وينتهي في سلسلة
الخير والجود نظم دو سر خط حلقه هستي • بحقيقت بهم تو پيوستي • فالوجودات
ابتداءات فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فحادت متعاكسة كانها
دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتداء
الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بدء كم تعودون كما بدأنا اول خلق
نعيده وفي الحقيقة من الله المبدء واليه العود واليه المصير حافظ اين جان
عاريت كه بحافظ سپرد دوست • روزي رخش ببينم وتسليم وي كنم فا
لشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال ففي البدو كلما تقدم كان اوفر
اختصاصا في الوجود كلما تأخر كان اعلا امكانا والى المبدء اشير بليلة القدر
وانزال الكتاب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملائكة والروح فيها باذن
ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوي تعرج الملئكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة عنهما وعبر في الاخبار
بالاقبال والادبار فعن الصادق ع ان الله خلق العقل وهو اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل
فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي حافظ تو كي
ان كوهر پاكيزه كه در عالم قدس • ذكر خير تو بود حاصل تسبيح ملك كلمة فيها
اشارة الى ان اصل العوالم الخيال قال اهل المعرفة ما ملخصه ان الخيال هو اصل

الوجود وفيه كمال ظهور المعبود وذلك لان محل الاعتقاد بالحق وما له من الصفات
والاسماء انما هو الخيال فيه ظهر الله فهو اصل العوالم لان الحق هو اصل الاشياء
والمحل لظهوره لا يكون الا في محل يكون هو الاصل للاشياء وهو الخيال الا ترى
ان النبي صلعم جعل هذا الحس مناما والمنام خيال فقال الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا يعني يظهر عليهم الحقايق التي كانوا عليها في دار الدنيا فيعرفون انهم
كانوا نياما الا ان بالموت يحصل الانتباه الحق فان الغفلة مستمرة على اهل
البرزخ واهل الحشر واهل النار واهل الجنة الى ان يتجلى لهم الحق فيكونون معه
على حضور فعند ذلك يحصل الانتباه فكل امة من الامم مقيدة بالخيال في اي
عالم كانت من العوالم فاهل الدنيا مقيدون مثلا بخيال معاشهم ومعادهم
وكل من الامم في غفلة عن الحضور مع الله وهم نائمون والحاضر مع الله متنبه
وعلى قدر حضوره مع الله يكون انتباهه من النوم ثم اهل البرزخ نائمون لكن
من النوم الدنيا فهم مشغولون بما كان منهم وما هم فيه من عذاب ونعيم وهذا
نوم لانهم ساهون غافلون من الله وكذلك اهل القيمة فانهم وان وقفوا
بين يدي الله للحساب فانهم مع المحاسبة مع الله وهذا نوم لانه غفلة عن الحضور
لكنهم اخف نوما من اهل البرزخ وكذلك اهل الجنة والنار فان هؤلاء
مع ما تنعموا به وهؤلاء مع ما تعذبوا به وهذا غفلة عن الله لا انتباه لكنهم
ايضا اخف نوما من اهل الحشر فنومهم بمثابة السنة على ان كلا من هذه العوالم
وان كانوا مع نظر من الحق من حيث انه اصل الوجود وجميعه وهو القائل
وهو معكم اينما كنتم لكنهم معه بالنوم لا باليقظة وعلى قدر تجلي الحق عليهم
يكون الانتباه ولهذا الخبر سيد هذا المقام عم ان الناس نيام لا من تيقظ و
عرف بيت هرگاه كه باغيرم در خوابم و بجنبم • بيدار چو من باتو بيدار بينم

اجو

كه صحبت اگر خواهي از صحبت خود بگذر • بل خويش چه باشم من با يار نه خويشم • وقد
قيل ان الخيال عالم وسيع يسع ما فوقه من المجردات بصورها وما تحتها من
الجسمانيات بصورها وهو واسطة العقل اليه تعرج الحواس واليه تنزل المعاني
وهو لا يبرح من موطنه يجيء اليه ثمرات كل شيء نظم موش و عكسها من نيست بجز
خيال او • كه نبود خيال او با دگري ليس بهم كلمة يجمع بها بين التنزيه
والتشبيه قال بعض اهل المعرفة تنزيه حق از بعض امور بمقتضاي عقل
عرفي واستحسان فكر عادي تقييد آن جنابست بما عداي آن امور پس مجتهد بکم
قائل تشبيه بلا تنزيه ناقص المعرفت است چون مجسمه كه در تشبيه خداي
پيدا كرده اند و مطلق را مقيد و محدود دانسته هم قائل تنزيه بلا تشبيه
ناقص المعرفة است از ان جهة كه مقيد حق مطلق است و محدود محدد غير
محدود بمقدار آن امور كه حق از ان تنزيه كرده است از معرفة تعينات
نوري و تنوعات ظهور او سبحانه محروم و محجوب است و نميداند كه تنزيه او
از جسمانيات تشبيه اوست بعقول و نفوس و تنزيه او از عقول و نفوس
تشبيه او بمعاني مجرده از صور عقليه و نفسيه و تنزيه او بر جميع الحقايق او
بعدم و تحديد عدمي اوست بحدهات غير متناهي تعالى عن ذلك علوا كبيرا
موجودات متحققة الوجود منحصر است در اين اقسام و بيرون از اين تحكم وهمي
و توهم تخييلي است پس عارف محقق و كامل مدقق كسيست كه حق تعالى من حيث
ذاته منزه از تشبيه و تنزيه بداند و من حيث معيته للاشياء او ظهوره بها
ميان تشبيه و تنزيه جمع كند و هر يكرا در مقام خود ثابت دارد و حق را
بوصف التنزيه والتشبيه نعت كند بالاعتبارين كما جاء به الشرع من غير
تصرف بعقله الناقص ولا تاويل للمتشابه الا لمصلحة تفهم ولا يفهم كيف والمحقق

المقيده في القوى الخارجية المقيدة الجزئية مقيدة جزئية كذلك يجب وان
للمقيد الجزئي ان يدرك الحقايق المجردة المطلقة من حيث هي كذلك الا ان
يطلع عن قيوده بحسب شهوده فان الحدث لا يدرك الا الحدث نظم
هرگز نتوان نمود ادراك • مطلق كه بود ز هر صفت پاك • زيرا كه بعقل
چون درآيد • البته بصورتي درآيد • پس هرچه تو ميكني خيالش • باشد ز
مظاهر جمالش • وقد جمع الله تعالى بين التنزيه والتشبيه في اية واحدة
فقال ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه فانه اذا احاط بالكل
ولم ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا فسبحان من تنزه عن التشبيه
بالتنزيه وعن التنزيه بالتشبيه مثنوي گاه خورشيد و گهي دريا شوي
گاه كوه قاف و گه عنقا شوي • تو نه اين باشي نه آن در ذات خويش • اي
برون از وهمها وز بيش بيش • از تو اي بي نقش با چندين صور • هم موحد
هم مشبه خيره سر كلمة فيها اشارة الى الوحدة الحقيقية ومرتبة الاحدية
قالوا الوحدة الحقيقية المضافة الى هوية الحق هي الوحدة المطلقة التي
يستهلك جميع المتقابلات من المتنافيات والمتضادات وغيرها لاشتمالها
بالذات على جميع الموجودات سواء كان واحدا او كثيرا اذ كما يشتمل جميع
اقسام الواحد كذلك تشمل جميع اقسام الكثرة فهي الجامع بالذات بين
ساير المتقابلات وباعتبار هذه الوحدة يقال لا ضد ولا ند للحق وانه
واحد بلا عدد وقال امير المؤمنين عم الاحد لا بتاويل عدد اي لا با
لوحدة التي تضادها الكثرة فان الواحد بذلك الاعتبار الكثرة مضاد
له وهو الاصل في العدد فعلم من هذا ان نسبة الواحد الاضافة والكثرة
الاضافة الى الوحدة المطلقة على السوية من حيث شمولها واحاطتها بهما

الا ان وحدة

الا ان وحدة الاضافة ما لم يتميز منها الا باعتبار معنى عدمي دون الكثرة
فان تمايزها انما هو بانضمام قيود زائدة عليها فيكون لها تقدير ابا لذات
على الكثرة فكل تعين يكون الغالب فيه احكام الكثرة يكون تلك الاحاد
فيه اخفى قال امير المؤمنين ع كل مسمى بالوحدة غيره قليل اي هو واحد
ومع وحدته كثير دوم بيت در هرچه ديده ام تو پديد آمده بوده • اي نانموده
رخ تو چه پيدا بوده • واحديت را سه مرتبه است اول احديت ذات كه
در ان مرتبه هيچ وجه كثرت را اعتبار گنجائي نيست قل هو الله احد وهي
الاحدية الذاتية المطلقة وليست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد بل هي
ذاته دوم احديت اسما و صفات است يعني كه همه اسما و صفات مع كثرتها التي
لا تحصى باذات يكيست و در ان مستهلك آو باين اعتبار گويند كه الله
واحد است هو الله الواحد القهار وهذه الاحدية هي الاحدية الالهية والوحدة
بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته وتسمى بوحدة النسب والاضافات اي
وحدة لا تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتميز الحقيقي بل تعدد نسبي
من حيث ان ذلك المتعدد عين ذلك الواحد كالخالق والقادر والعالم
من حيث الذات التي تثبت لها هذه الاحكام فان تلك الاسماء من هذه
الحيثية اي حيثية وحدة الذات واحدة سيم احديت افعال و تاثيرات
و مؤثرات است يعني ان ذات متعاليه است كه در حقيقت مصدر جميع افعال
و مؤثر در منفعلات است و بحكم تربيت هر يكي را بحسب قابليات بسوي حضرت
ذات مي كشانند ع كشش كشان كشان ميكند كانا لله وانا اليه راجعون كما
قال سبحانه حكاية عن هود ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم اضاف الاخذ الى الهوية التي هي عين الذات ولم يذكر يدا ولا صفة

وهذه الاحدية هي الاحدية الربوبية الى هذه المراتب اشار النبي ص في بعض
ادعيته بقوله اعوذ بك من عذابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ
بك منك فان الاول اشارة الى احدية الافعال والثاني الى احدية الصفات
والثالث الى احدية الذات كلمة فيها يبين صدور الكثرة عن الوجود ونسبتها
بالاسماء اهل معرفت كويند وجود عالم بعد از عدم مستدعی نسب و اعتبارات
واسماء كثيره است در موجد ان تا بمجموع ان اسماء واحديت كثره اين عالم
موجود شود چه اگر باعتبار احديت ذات كثره صادر نميتوان شد اذ الواحد
من حيث هو واحد ضد الكثير من حيث هو كثير فلا يكون منبعا له ومصدرا
نعم للواحد والوحدة نسب متعددة واحدية ثابتة فيه او تسقط احديهما
بالاخرى اثرت الجامع المذكور فان للواحد حكمين احدهما كونه واحدا لنفسه
فحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت او حكم ثابت او عارض او
لازم بل بمعنى كونه هو لنفسه هو وثانيهما كونه يعلم ذلك ويعلم واحديته وتعينه
وكون الوحدة نسبة ثابتة له او حكما او لازما او صفة لا يشاركه فيها او لا
يصح لسواه وهذه هي حكم الواحد من حيث النسبة ومن هذه النسبة اقتبست
الكثرة من الواحد سواء الكثرة بالاجزاء والمقومات او الكثرة باللوازم فان
كلتا الكثرتين لها جهة وحدة ويجوز ان ينسب من تلك الجهة الى الواحد من حيث
كثرة النسبية فالتعدد بالكثرة النسبية اظهر التعدد العيني وذلك لان الموجودات
كلها وان كانت تحت ربوبية الاسم الله والهيته والله هو رب الارباب
لكن كل جنس جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة خاصة من مطلق ربوبيته
الله يربيه بها ولا يصلح له بحقيقة الا هي مثلا در علويات مريخ را از رب الارباب
كه الله است تربيت از جهت صفات قهريه كه از غلبه وشدت واستعلا واستيلا

وقتل وامثل

وقتل وامثال آنست رسيد واين صفات بربوبيت مريخ برخواستند و تعيين ربوبيت
خود مريخ بنسبت با مريخ از اسماء الهى است كه القوى والقادر والقاهر والشديد
والغالب وغيرها در خواستند و در سفليات هر چه بر اكثر تعلق بمريخ داشت
بر همين صفت بسيار استند هم چنانكه مشترى را تربيت از جهت صفات لطيفه
از علم وحلم وعدل وصلاح وعفت ورافت رسيد واين صفات بربوبيت
مشترى قيام نمودند واز اسماء الحليم والحكيم واللطيف والرؤف وغيرها
تعيين ربوبيت ايشان باتمام انجاميد و در سفليات هر چه تعلق بمشترى بود
از ان ترتيب وانتظام يافت پس مثل مظهر اسم الله باشد لكن من حيث الربوبية
الخاصية وذلك لان الاسماء تنقسم باعتبار الانس والهيبة الى جمالية
كاللطيف وجلالية كالقهار ولكل مخلوق حظ من اسم او اكثر الى ما لا يتناهى
كحظ الملائكة من السبوح والقدوس وحظ الشياطين من الجبار والمتكبر
وحظ الانسان من جميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وذلك
لانه يترقى بجماليتها وجلاليتها جميعا وغيره انما يترقى ببعضها دون بعض
ظ چه مهر بود كه بر پشت دوست كل من · چه رنج بود كه بنهاد يار بر دل من
بدست خويش چه لب چه بلغبان ازل · نماند تخم كلا تا نكاشت در كل من
كلمة في معنى حدوث العالم وازلية الحق العالم وان كان موجودا في علم
الحق سبحانه ازلا فهو محدث في نفس ذلك الوجود لانه مفتقر الى موجد يوجده
في العين فوجوده مترتب على وجود الحق فلا يصح عليه اسم القديم وفي كلام
امير المؤمنين ع عالم اذ لا معلوم ورب اذ لا مربوب وقادر اذ لا مقدور وفي
لفظ آخر له حقيقة الربوبية اذ لا مربوب ومعنى الالهية اذ لا مالوه ومعنى
العالمية اذ لا معلوم ومعنى الخالقية اذ لا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع

ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ومن حيث احدث استفاد معنى الحدث وقال
حت قدمه مطاول الزمان ومنعت عزته مداخل المكان وقال لا ينال له
ولا يضرب له امد بحتى وقال بعض اهل المعرفة الازل وصف لله سبحانه من
كونه الها فانتفت عنه اولية التقييد فسمع المسموع وابصر المبصر واعيان
المسموعات منا والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها ازلا كما يعلمها
ازلا ويميزها ويفصلها ازلا ولا عين لها في الوجود العيني بل هي اعيان
ثابتة في رتبة الامكان فالامكانية لها ازلا كما هي لها حالا وابدا لم يكن قط
واجبة لنفسها او ممتنعة ثم عادة ممكنة بل كما كان وجوب الذاتي لله تعالى
ازلا كذلك وجوب الامكان للعالم ازلا فانه مرتبط به سبحانه في وجوده و
عدمه ارتباطا افتقارا اليه في وجوده فان اوجده لم يزل عنه امكانه وان
عدم لم يزل عن امكانه فكما لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده العالم
وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه كذلك لم يدخل على الممكن في وجود
عينه بعد ان كانت معدومة صفة تزيله عن امكانه فلا تعقل الحق الا هكذا
فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية
العالم واخريته امر اضافي فالاول من العالم بالنسبة الى ما يحلو بعده والاخر
من العالم بالنسبة الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله بالاول
والاخر والظاهر والباطن فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا
يصح ان يكون اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولسنا بثان له تعالى
عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كانت اوليته عين آخريته وهذا المدرك
عزيز المنال يتعذر تصوره على غير الاخذ له بالعلوم الالهية التي يعطيها
التجلي والنظر الصحيح واليه كان يشير من اشار بقوله عرفت الله بجمعه بين الضدين

ثم يتلو

ثم يتلو هو الاول والآخر والظاهر والباطن وفي كلام امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال
حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا الى قوله وكل
ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر ·· ظاهر باطني ما و باطني
ظاهر نما · در عيان پنهان پنهان در عيان پيدا توئى است كلمة فيها اشارة الى
تجدد الخلق مع الآنات الخلق متغير ابدا وكل متغير يتبدل تعينه مع الآنات
فيوجد في كل آن متعين غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع ان العين الواحدة حدة
التي تطرا عليها هذه التغيرات بحالها من دون تغير فيها فالعين الواحدة هي
حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاولى اللازم لعلمه بذاته وهي عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض لها زائلة
متبدلة في كل آن ومحجوبون لا يعرفون ذلك فهم في لبس من هذه التجدد الدائم
في الكل واما العارفون فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل نفس بالاسماء الجمالية
والجلالية معا فيخلع بالاولى على العالم خلعة الوجود ويخلعها عنه بالثانية
بارجاعه اياه بل رجوعه بنفسه الى هلاكه الاصلي وبعدمه الذاتي اذ كل
شيء يرجع الى اصله وهكذا دائما ففي كل آن هو في شان يذهب بكم ويأت
بآخرين وتبدل الشئون لا يوجب تبدلا في الذات ولا تعددا في الصفات
والافعال وانما يتبدل النسب والاضافات فحسب مثلا ان يقوم احد عن يمينك
ويجلس احد على يسارك مع ان ذلك انما هو في مرتبة الفرق فقط واما
في مرتبة الجمع فلا تبدل ولا تعين بل ليس الا الثبات والقرار بيت جهان
ياد كه پيوسته بر قرار خود است · چه در خفا و چه در جلوه بر قرار خود است فا
مدار الحق وتجلياته واصلا الى العالم في كل نفس وفي الحديث الالهي ليس الا
تجلي واحد يظهر بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك

التعدد والنعوت المختلفة والاسما والصفات لا ان الامر في نفسه متعددًا
ووروده طارٍ ومتجدد وانما التقدم والتأخر وغيرها من احوال الممكنات
توهم التجدد والطريان والتأخر والتعين ونحو ذلك كالحال في التعدد والا
فالامر اجل واعلى من ان ينحصر في اطلاق وتقييد او اسم او صفة او نقصان
او مزيد ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل مستفاد من تجليه افتقر
العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي مع آنا من دون فترة لا انقطاع
اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة وان الحكم
العدمي لازم للممكن وانما الوجود له من موجده رباعي اى جود تو سرمايه جود
همه كس وى ظل وجود تو وجود همه كس كو فيض تو يك لحظه بعالم نرسد معدوم
شود بود وبنود همه كس كلمة فيها اشارة الى ان الايجاد على وفق العلم المعلومات
انما تعينت في العلم الالهي الكلي الاصلي الذاتي قبل خلقها وايجادها بما علمها بها
ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من انفسها امورا هي عين ما علم عليه اولا فحكم
لها ثانيا بما اقتضته ذواتها بحسب ذلك وما حكم الا بما علمها عليه وليس ان
المعلومات اعطته العلم من انفسها ثم العلم حكم عليه وكيف يكون ذلك كذلك والعلم
له وصف ذاتي فكيف يحصل من المعلومات كذا قال بعض اهل المعرفة وچون اشيا را
باسرها در ضمن علم او بذات او معلوميتي است ضمني هر آينه از او هر چه بظهور
آيد چنان وچندان تواند بود كه اقتضاى آن معلوميت ضمني بود زيرا كه فرع
معلوميت ذات مقدسه است از تغير وتبدل ازلا ومقتضاى اصل ومنشأ امكان
وتساوى نسبت وجود وعدم بابى تعيننا يعنى تكوين ومظهوري وبودن از علم
بعين كمال تنزه وتقدس حق تعالى است از تقييد باسماء متقابله محصل يعنى
انكه جواد على الاطلاق وفياض على الدوام نخست بحسب فيض اقدس بصورت استعدادات

وقابليات تجلى فرمود وخود را در مرتبه علم بوفق همه اعيان نمود پس بفيض
مقدس اعيان را على قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشيد ولباس هستى
پوشانيد فالقابل من فيضه الاقدس والمقبول من فيضه المقدس مثنوى
ان يكى جود ش گدا آرد پديد وان دگر بخشد گدايان را مزيد وبعد اتصاف
اعيان بوجود هر حالى از احوال شان مُعدّ حالى ديگر است وهر كمالى معدّ كمالى
ديگر ابد الابدين استعدادات در فزايش است وكمالات على حسب الاستعدادات
در نمايش زيرا استعدادات را غايتى ونه كمالات را نهايتى بيت تعالى الله زهى درياى
پرشورى كه زو برتشنه آيد تشنگى دورى كه از وى تشنه صد جرعه نوش شد
براى جرعه ديگر خروش شد كلمة فيها اشارة في ان الحب سار في الوجود كله
وان لا محبوب سوى الله تعالى چون بناى ايجاد وجود وظهور بحكم فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف بر محبت است فلولا الحب ما ظهر ما ظهر وما
ظهر فمن الحب والحب سار فيه بل هو الحب كله هيچ كون نيست بلكه هيچ چيز نيست
كه از محبت كونى يا الهى يا صورى يا معنوى خالى باشد پس اصل محبت الهى هيچ
كس مى تغير نتواند شد بلكه تعلق او نقل شود از محبوبى بمحبوبى وفي الحقيقة
متعلق حب در همه محبوبان محبوب حقيقى خواهد بود ٭ نقل فؤادك حيث
شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول ٭ هر كرا دوست دارى او را دوست
داشته وبهر چه روى آورى باو روى آورده واگر چه ندانى شعر وكل
معزى بمحبوب يدين لهم جميعهم لك قد دانوا وما فطنوا ٭ وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه وذلك لانه ما عبد الغير الا بتجلي الالوهية فيه رباعي آنان
كه بعشق اين وآن ساخته اند غافل ز تو عشق با بتان باخته اند حقا كه ندیده اند
بوسوى بتان جز روى تو را اگر چه نشناخته اند وبيان ذلك ان كل محب

فاما ان يحب نفسه او يحب غيره ومحبة الغير اما لحسنه وجماله او لاحسانه وكماله
او لمجانسته بينه وبين المحب اما محبة النفس فهي اشد واقوى لان المحبة انما
يكون بقدر الملائمة والمعرفة ولا شيء اشد ملائمة لاحد من نفسه ولا هو
بشيء اقوى معرفة منه بنفسه ولهذا جعل معرفة نفسه مفتاحا لمعرفة ربه
ووجود كل احد فرع لوجود ربه وظل له فمحبة نفسه يرجع الى محبة ربه
چون آفتاب در آينه تابد آينه را قابليتش نيست او ستكه خود را دوست
ميدارد ميدارد در تو واما محبة الغير لحسنه وجماله او لكماله فهي من الله و
فذلك لان الجمال محبوب لذاته سواء الجمال الظاهر والصوري او الباطن
المعنوي والله هو الجميل وهو يحب الجمال فيحب نفسه غير او را نشايد كه جمال
بود يا كمال باشد زيرا كه حسن وجمال وبها وكمال كه بر صفحات وجوه الحسان
ومرائي قلوب افراد مراتب اكوان ومجال امكان ظهور ميكند همه عكوس انوار
جمال وآثار كمال حضرت متعالى است كه در مظاهر استعدادات ظاهر مى شود
ودر مرآياى قابليات وخصوصيات قوابل منعكس ميشود شعر وكل مليح حسنه
من جماله معار له بل كل حسن مليحه پس اگر سطوات تاثيرات آن جمال بر آينه دل
ومرآت روح ظهور كند حقيقتى كه حاصل اين معنى بود حسن سيرت خوانند
واگر بر ظواهر صفحات لطايف جسمانى مبين گردد حسن صورت باشد چه بطون
اين تجلى منبع فضائل وظهور آن مظهر جمال است وهم جميع جميل الذات كه اصل
ومنشأ لطافت وملاحت است وحده لا شريك له او را اگر خود وجود نبود او را
از كجا جمال باشد فما احب احد غير خالقه ولكنه احتجب عنه تعالى تحت حجاب
واستار الاسباب من ليلى وسلمى وزينب وعذراء والدراهم والدنانير والجاه
والاقتدار وكل ما في العالم من حسن ومحبوب وجميل ومرغوب فانت الشعراء كلهم

في الموجودات وهم لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا مدحا
الا فيه من خلف حجاب الصور قبله نظر مجنون بحسب ظاهر جمال ليلى است
اما بحسب حقيقة ليلى آينه بيش نيست بلكه او ست كه بچشم مجنون نظر بجمال
خود ميكند در حسن ليلى وبدو خود را دوست ميدارد نظم حسن ازلى است و
عشق ازلى ناچيز بما ز عشق يا ز ليست در حسن بتان تجلى اوست حق است
كه عشق حق پرستى است ٭ وكذا الكلام في محبة الغير للاحسان فان الاحسان ايضا
محبوب لذاته سواء كان متعديا الى المحب او لا والاحسان الا من الله ولا محسن
سوى الله عز وجل شانه فان خالق الاحسان والرازق ومديره وجاعل الاسباب وواجد
غيره وكل محسن فهو حسنة من حسنات قدرته وحسن فعاله وقطرة من بحار
كماله وافضاله واما محبة الغير للمجانسة فذلك لان الجنس يميل سواء كانت
المجانسة لمعنى ظاهر كما ان الصبي لصباه او لمعنى خفي كما يتفق بين شخصين
من غير ملاحظة جمال ولا طمع في جاه او مال فان الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وهذه المحبة فرع لمحبة
النفس فترجع الى محبة الله تعالى كما عرفت فعلم وجد ما متعلق المحبة الا الله
الا انه لا يعرف ذلك الا اخباؤه واولياؤه كما اشار اليه سيد الشهداء عليه السلام
في دعاء عرفة بقوله وانت الذى ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى
لم يحبوا سواك ولم يلجأوا الى غيرك نظم نيست بر لوح دلم جز الف قامت يار دوست
چكنم حرف دگر ياد نداد استادم ٭ ولما تجلى الحق من نفسه وعلم العالم من نفسه
فاخرجه على صورته فما احب سوى نفسه لانه بر اهله في مرآت العالم فلا
محب الا الله ولا محبوب سوى الله نظم در پرده عاشقى نهان كيست
در جلوه دلبرى عيان كيست حسن واحسان چه جمله از تو است محبوب بجز تو

در جهان کیست نگذاشت چو غیرت تو غیری · ما و من و او و این و آن کیست
عاشق چو تویی و عشق و معشوق · لیکن تو نیز در جهان کیست کلمة فی
اختلاف الاضافات التی یکون بین الحق والخلق الاسماء الالهیة الکمالیة
الطالبة للمظاهر متباینة متقابلة فی اللطف والقهر وفروعهما وشعبهما غیر
متناهیة حاصلة من تراکیب الاسماء ثنائیا وثلاثیا فکل منهما یوجب تعلق
ارادته سبحانه وقدرته الی ایجاد مخلوق خاص یدل علیه ای علی الذات الموصوف
بالصفة المتعینة والمتجلیة بالتجلی الخاص ایضا فصلاحیتها للمظهریة مختلفة
بحسب اختلافها فی الشئونات الذاتیة کما مر بیانه وبحسب استعداداتها المادیة فی
اللطافة والکثافة والقرب من الاعتدال والبعد عنه وتفاوت الارواح
التی بازائها فی الصفاء والکدورة والقوة والضعف بحسب الفطرة المناسبة
تلک المواد وغیر ذلک من الاسباب فکما ان لکل واحد استعدادا کلیا لقبول
الوجود کذلک لکل واحد منها استعداد جزئی لظهور اسم خاص فیه او اسماء
خاصة واحدا بعد واحد حتی یصل الی کماله اللایق به والحق سبحانه منزه عن
التقیید بالاسماء والحصر فیها فهذا هو السبب فی اختلافات الاضافات
المکررة فی طرف الحق والخلق من القرب والمعیة وغیر ذلک فان قربه من حیث
الوجود والاحاطة والمعیة التی لا تفاوت فیها بالنسبة الی الجمیع اصلا کقرب
المداد بالنسبة الی حروف الکتاب وقربهم من حیث الظهورات الاسمائیة و
الاستعدادات الذاتیة التی هم فیها مختلفون فان قرب کل منهم انما هو
من جهة اسم معین وهو بعید من جهة الاسماء الاخر لعدم تحققه بها او
شعوره لها وکذا الوجه فی الجمع بین کون الکل علی الصراط المستقیم مع
اعوجاج طرف بعضهم فان مرجع کل عین انما هو الاسم الذی انتشا منه وکما

انما هو رجوعه الیه فطریقه الیه مستقیم وکذا الکلام فی الجمع بین مصیر الکل الی الله
سبحانه وبین شقاوة بعضهم وذلک لان الله منتهی کل طریق وغایة کل سالک
والیه مصیر کل موجود الا ان الله سبحانه انما کلف عباده بسلوک طریق یوصلهم
الی سعاداتهم والفوز بدرجاتهم ولیس کل اسم یوصل الیه لاختلاف الاسماء فی
بحسب الحقایق والآثار فاین النافع من الضار واین اللطیف من القهار واین
المضل من الهادی واین المنتقم من الغفار والطریق الموصل للسعادة وهی
طریق الشرع قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وقال
بعض اهل المعرفة چون این کلام موهم این بود که حق را تحدید کرده باشند
بتعیین در غایتی دور فقدان در امر ظاهر فرمود سبحان الله وما انا من المشرکین
وکانه یقول لهم انی وان دعوتکم الی الله بصورة اعراض وامثال الحین ذلک
لعدم معرفتی بان الحق مع کل ما اعرض منه المعرض کهو مع ما اقبل علیه المقبل
لم یعدم فی البدایة فیطلب فی الغایة بل انا ومن اتبعنی فی دعوة الخلق الی الحق
علی بصیرة من الامر وما انا من المشرکین ای لو اعتقدت شیئا من هذا لکنت
محددا للحق ومحجوبا عنه فکنت اذا مشرکا وسبحان الله ان یکون محدودا او انکم
فی جهة دون جهة او منقسما او اکون انا من المشرکین الظانین بالله ظن السوء
وانما موجب الدعوة الی الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف من یدعی الیه
فیعرضون عنه من حیث ما یتقی عنه ویحذر ویقبلون علیه بما هو فی دعوتهم
بیت هر جا راه گم کردم برا و رهم ز کویت سر · هر دلبر که دل دادم تو بودی
حسن آن دلبر · ندیدم جز جمال تو ندیدم جز کمال تو · اگر در شهرها گشتم
اگر در بحرها گردیدم کلمة فی الجمع بین فطرة الکل وبین ضلال بعضهم وبیان
تبیین ان مآل الکل الی الرحمة ارواح بحسب فطرة اصلیة قابل توحید و طالب

راه راست بوده اند چنانچه در اول ملوث بالواث و محتجب بحجب نگشته بودند
چون خطاب الست بربکم رسید جمله از سر صفای اصلی بلی گفتند و این
خود مختص ببعضی دون بعضی نبود بدلیل حدیث کل مولود یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه پس ضلال که ایشان را بود
عارض استعداد تعین ایشان گشته بود نه عارض ذاتی اصلی حقانی
و چون غواشی طبیعت او را فرو گرفت و حجب ظلمانیه که مناسب استعداد
تعینی بود او را محتجب گردانید ضلال عارض ارواح گشت و از ضلال
عارض طالب عارض شدن غضب گشت پس هم ضلال عارض باشد و هم غضب
و رضا و رحمت بحکم سبقت رحمتی غضبی ذاتی باشند والعرض یزول والذاتی
لا یزول پس مآل همه برحمت سابقه حق سبحانه و تعالی باشد و رحمتی وسعت
کل شیء مثنوی پیشتر او را بجا از دل رود · مهر او در دل که زد دل پر وفا رود ·
در سفر کو رو بم بیغم و ختن · از دل تو کی رود حب وطن · گر عتابی کرد دریای
کرم · بسته کی گردند درهای کرم · اصل نقدش لطف داد و بخشش است · قهر
بر روی چون غباری بر غش است · از برای لطف عالم را بساخت · ذره ها را
آفتاب او نواخت · فرقت از قهرش اگر آبستن است · بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال · جان بداند قدر ایام وصال · قال بعض اهل
المعرفة یدخل اهل الدارین فیهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله
وینزلون فیهما بالاعمال ویخلدون فیهما بالنیات فیاخذ الالم جزاء العقوبة
موازیا لمدة العمر فی الشرک فی الدنیا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعیم فی الدار
التی یخلدون فیها بحیث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذی
جبلوا علیه فهم یتلذذون بما هم فیه من نار وزمهریر وما فیها من لدغ الحیات

والعقارب کما یتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان
طبایعهم تقتضی ذلک الا تری الجعل علی طبیعته یتضرر بریح الورد ویتلذذ
بالنتن والمحرور من الانسان یتالم بریح المسک فاللذات تابعة للملائم و
الالام تابعة لعدمه کلمة فی ان الوجود کله خیر وان الشر غیر موجود الا
بالعرض قال اهل الحکمة والمعرفة الوجود کله خیر والشر لا ذات له لانه لو کان
له ذات فلا یخلو اما ان یکون شرا لنفسه او لغیره والاول باطل لان معنی
کون الشیء شرا للشیء ان یکون معدما له او لبعض کمالاته لیس الا والشیء
لا تقتضی عدمه والا لما وجد وکذا لا تقتضی عدم کمال له کیف وجمیع الاشیاء
طالبة لکمالاتها لا مقتضیة لعدمها مع انه لو اقتضی احدهما لکان الشر
ذلک العدم لا نفسه وکذا الثانی لان کونه شرا لغیره اما لانه یعدم ذلک
الغیر او یعدم بعض کمالاته فلیس الشر الا عدم ذلک الشیء او عدم کماله
لا نفس الامر الوجودی المعدم فالبرد المفسد للثمار لیس شرا فی نفسه من حیث
انه کیفیة ما و بالقیاس الی سببه الموجب له بل هو کمال من الکمالات وانما
هو شر بالقیاس الی الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار وکمالاتها اللایقة والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلک
وکذا الظلم والزنا مثلا لیسا من حیث هما امران مصدران عن قوتین کالـ
غضبیة والشهویة مثلا بشر بل هما من تلک الحیثیة کمالان لتلک القوتین
انما تکونان شرا بالقیاس الی المظلوم والی السیاسة المدنیة او الی النفس
الناطقة الضعیفة عن ضبط قوتیه الحیوانیتین فالشر بالذات فقدان احد
تلک الاشیاء کماله وانما اطلق الشر علی اسبابه بالمجاز لتادیته الی ذلک و
کذلک القول فی الاخلاق التی هی مبادیها وعلی هذا القیاس المولمات فانها

ليست بشرور من حيث انها امور محققة ولا من حيث وجودها في انفسها او صدورها
عن مبدئها انما هي شرور بالاضافة الى المسالم الفاقد لاتصال عضو من شانه
ان يتصل مثلا فهذه الموجودات ليست في انفسها من حيث هي وجودات شرورا
وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها
الى ملك الاعدام فشريتها المجازية انما هي بالاضافة الى اشخاص معينة دون
ما لا ينافيها ويوظاهر واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد تكون مجازية
اضافية فالشر اما عدم ذات او عدم كمال الذات وكل ما لا يكون كذلك
فهو خير فالوجود من حيث انه وجود خير محض والشر المحض لا ذات له فلا
يفتقر الى مبدء ولهذا ورد الخير كله بيديك والشر ليس اليك وورد بيدك
الخيرات انك على كل شيء قدير فنفي اضافة الشر الى الله دل على ان الشر ليس بشيء
وانه عدم اذ لو كان شيئا لكان بيده فانه بيده ملكوت كل شيء وهو خالق
كل شيء على ان جميع اسباب الشر انما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الارض
التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة تحت ايدي النفوس المطموسة
تحت اشعة العقول الاسيرة في قبضة الرحمن ولا نسبة لها الى جنات الكبرياء الباهر
انتفاء فصورة ذرة الشر في وجه اشعة الشمس بحيث لا يضرها بل يزيدها
بهاء وجمالا وضياء وكالخال الشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء
تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة كلمة في معنى التقوى في اسناده
الافعال الى الله سبحانه والى العباد اهل معرفة كويند متقى انستكه در نسبت
محامد حق را وقايه خود سازد واضافه همه فضايل وكمالات بحضرت او كند
كه الخير في يديك چه اكر همه محامد امور وجودية است و وجود حق را است عز شانه
بل الوجود هو الحق حقيقة و در اضافه مذام خود را وقايه حق كرداند كه الشر ليس

اليك

اليك چه اكر نقايص وقبايح امور عدميه است و عدميت از بشر است بل هو العدم حقيقة
قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وفي الحديث النبوي من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا
يلومن الا نفسه وفي كلام امير المؤمنين ع ولا يحمد حامد الا ربه ولا يلم
لائم الا نفسه وچون چنين كند سلوك سالك ادب وانتهاج منهاج علم
بتقديم رسانيده باشد واكرچه توحيد خالص بمقتضاى قل كل من عند الله
استناد همه است بحق اما اكر سالك پيش از طهارت نفس هر دو را بحق اسناد
كند ممكن كه در وادى اباحت هلاك شود واكر بعد از ان اسناد كند باسائت
ادب موسوم كردد مثنوى كفت ادم كه ظلمنا نفسنا • او ز فعل حق نبود غافل
چو ما • در كنه ظاهر او از ادب پنهانش كرد • زان كنه بر خود زدن او بر خورد
بعد توبه كفتش اى ادم كه من • افريدم در تو ان جرم ومحن • نه كه تقدير
وقضاى من بدان • چون بوقت عذر كردى ان نهان • كفت ترسيدم ادب
نكذاشتم • كفت من هم پاس انت داشتم • هر كه ارد حرمت او حرمت برد • هر كه قند
ارد لوزينه خورد • واكر كويم متقى انستكه حق وقايه خود كرده باشد
در ذات وصفات وافعال وافعال او در افعال حق فانى شده باشد و
صفات او در صفات حق مستهلك وذات او در ذات وصفات حق مستتر هم
مراتب باشد • تسترت عن دهري بظل جناحه • فعيني ترى دهري وليس
يراني • فلو تسال الايام ما اسمي ما درت • واين مكاني ما درين مكاني •
قال بعض اهل المعرفة اذا تجلى الله سبحانه بذاته لاحد يرى كل الذوات و
الصفات والافعال متلاشية في اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه
مع جميع المخلوقات كانها مدبرة لها وهي اعضاؤها لا يلم بواحد منها شيء

الا ويراه مسلما به ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها
لاستهلاكه بالكلية في عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه الرتبة مقام
في التوحيد ولما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات واستتر
نوره العقل الفارق بين الاشياء في غلبة نور الذات القديمة وارتفع
التميز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء الحق وتسمى هذه
الحالة جمعا ولصاحب الجمع ان يضيف الى نفسه كل اثر ظهر في الوجود وكل صفة
وفعل واسم لانحصار الكل عنده في ذات واحدة فتارة يحكي عن حال هذه
وتارة عن حال ذلك ولا نعني بقولنا قال فلان بلسان الجمع الا هذا
ولعل هذا هو السر في صدور بعض الكلمات الغريبة عن مولانا امير المؤمنين
ع في خطبة البيان وفي خطبة الموسومة بالطتنجية وغيرهما من نظايرهما كقوله
ع انا ادم الاول انا نوح الاول انا اية الجبار انا حقيقة الاسرار انا مورق
الاشجار انا مونع الثمار انا مفجر العيون انا مجري الانهار الى ان قال انا الاسماء
الحسنى التي امر الله ان يدعى بها انا ذلك النور الذي اقتبس منه الهدى
انا صاحب الصور انا مخرج من في القبور انا صاحب يوم النشور انا صاحب
نوح ومنجيه انا صاحب ايوب المبتلى وشافيه انا اقمت السموات بامر ربي
وقال انا الذي لا يبدل القول لدي وحساب الخلق الي وقال انا القيم وانا
مقيم الساعة انا الواجب له من الله الطاعة انا الحي لا اموت واذا مت لا
امت انا سر الله المخزون انا العالم بما كان وما يكون انا صلوة المؤمنين
وصيامهم انا مولاهم وامامهم وانا صاحب المناقب والمفاخر انا صاحب الكواكب
انا عذاب الله الواجب انا مهلك الجبابرة الاول انا مزيل الدول
انا صاحب الزلازل والرجف انا صاحب الكسوف والخسف انا الذي اقامني الله

في الاظلة

في الاظلة
ودعاهم الى طاعتي فلما ظهرت انكروا فقال سبحانه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به انا
نور الانوار انا حامل العرش مع الابرار انا صاحب الكتب السالفة انا باب الله
الذي لا يفتح لمن كذب بها الا بذوق الجنة انا الذي تزورهم الملائكة على فراشي
ويعرفني عباد اقاليم الدنيا انا الطور انا الكتاب المسطور انا البيت المعمور
انا الذي بيده مفاتيح الجنان ومقاليد النيران انا مع رسول الله في الارض وفي
السماء انا المسيح حيث لا روح يتحرك ولا نفس تتنفس غيري انا صاحب القرون
الاولى انا الصامت ومحمد الناطق انا جاوزت بموسى في البحر واغرقت فرعون
وجنوده انا اعلم هماهم البهائم ومنطق الطير انا الذي اجوز السموات السبع
والارضين السبع في طرفة عين انا المتكلم على لسان عيسى في المهد انا الذي يصلي
خلفي انا الذي انقلب في الصور كيف شاء الله انا مصباح الهدى انا مفتاح
التقى انا الاخرة والاولى وانا الذي ارى اعمال العباد انا خازن السموات
والارض بامر رب العالمين انا القائم بالقسط انا ديان الدين انا الذي
لا يقبل الاعمال الا بولايته ولا تنفع الحسنات الا بحبه انا العالم بمدار الفلك
الدوار انا صاحب مكيال قطرات الامطار ورمل القفار وما للك الجبال انا الذي
اقتل مرتين واحيي مرتين واظهر كيف شئت انا محصي الخلايق وان كثروا انا محاسبهم
وان عظموا انا الذي عندي الف كتاب من كتب الانبياء انا الذي جحد ولايتي
الف امة فمسخوا انا احمد ومحمد انا انا المعنى الذي لا يقع عليه اسم ولا نسبة وقال
لا يكمل المؤمن ايمانه حتى يعرفني بالنورانية واذا عرفني بذلك فهو مؤمن امتحن الله
قلبه للايمان وشرح صدره للاسلام فصار عارفا بدينه مستبصرا ومن قصر
عن ذلك فهو شاك مرتاب ان معرفتي بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتي
وهو الدين الخالص وقال نحن سر الله الذي لا يخفى ونوره الذي لا يطفى ونعمته التي

لا يجزى اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد فمن عرفنا فقد استكمل الدين القيم
بنا شرف كل مبعوث فلا تدعونا اربابا وقولوا فينا ما شئتم نفينا هلاك من هلك
وبنا نجى من نجى انا والهداة من اهل بيتى سر الله المكنون واولياء مقربون
كلنا واحد وامرنا واحد وسرنا واحد فلا تفرقوا فينا فتهلكوا فانا نظهر
فى كل زمان لما شاء الرحمن فالويل كل الويل لمن انكر ما قلت ولا ينكره الا
اهل الغباوة ومن ختم على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وقال انا الآية
الكبرى انا الازفة اذا ازفت وانا الحاقة وانا القارعة وانا الغاشية انا
الصاخة انا المحنة النازلة ونحن الآيات والدلالات والحجب ووجه الله انا
كتب اسمى على العرش فاستقر وعلى السموات فقامت وعلى الارض فاستقرت
وعلى الجبال فرست وعلى الريح فذرت وعلى البرق فلمع وعلى الودق فهمع
وعلى النور فسطع وعلى السحاب فدمع وعلى الرعد فخشع وعلى الليل فدجى
واظلم وعلى النهار فانار وتبسم قال ولقد علمت من عجايب خلق الله ما لا يعلمه
الا الله وعرفت ما هو كان وما يكون وما كان فى الذر الاول مع من تقدم
مع آدم الاول ولقد كشف لى فعرفنى وعلمنى ربى الامر فهوا ولا تنصحوا ولا
ترجحوا فلولا خوف عليكم ان تقولوا جن او ارتد لاخبرتكم بما كانوا وما انتم
فيه وما تلقونه الى يوم القيمة او عن على فعلى ولقد ستر علمه عن جميع النبيين
الا صاحب شريعتكم هذه صلوات الله عليه وآله فعلمنى علمه وعلمه على ثم قال لقد
علمت ما فوق الفردوس الاعلى وما تحت السابعة السفلى وما فى السموات العلى
وما بينهما وما تحت الثرى كل ذلك علم احاطة لا علم انباء اقسمت برب العرش
العظيم لو شئت لاخبرتكم بآبائكم واسلافكم اين كانوا ومن كانوا واين هم الآن
وصاروا اليه فكم من آكل منكم لحم اخيه وشارب برأس ابيه وهو يتمناه قال لو كشف

لكم ما كان منى فى القديم الاول وما يكون منى فى الآخر لرأيتم عجايب مستعظمات
وامورا مستعجبات وصنايع واحاطات انا صاحب الخلق قبل نوح الاول انا صاحب
الطوفان الاول انا الطوفان الثانى انا صاحب سيل العرم انا صاحب عاد والجنات
انا صاحب ثمود والآيات انا مدمرها انا مزلزلها انا مرجعها انا مهلكها انا مدبرها
انا بانيها انا داحيها انا مميتها انا محييها انا الاول وانا الآخر انا الظاهر
انا الباطن انا مع الكور قبل الكور انا مع الدور قبل الدور انا مع القلم
قبل القلم انا مع اللوح قبل اللوح انا صاحب الازلية الاولية انا صاحب جابلقا
وجابرسا انا صاحب الرجفة وبهم انا مدبر العالم الاول حين لا سماؤكم
هذه ولا غبراؤكم ثم قال بعد كلام فى الاخبار بالوقايع الآتية والحوادث
المغيبة الاوكم عجايب تركتها ودلايل كتمتها لا اجد لها حملة ثم قال فى اثنائها
بعد كلام طويل من هذا القبيل كانى بالمنافقين يقولون نص على على نفسه
بالربانية الا فاشهدوا شهادة اسئلكم بها عند الحاجة اليها ان عليا
نور مخلوق وعبد مرزوق ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله ولعنة اللاعنين
حافظ الا اى طوطى كوياى اسرار • مبادا خاليت شكر ز منقار • سرت سبز و
دلت خوش باد جاويد • كه خوش نقشى نمودى از خط يار • سخن سربسته گفتى
با حريفان • خدا را زين معما پرده بردار كلمة فى معنى الفناء والبقاء بالله
اهل معرفت كويند مراد بفناى عبد در حق نه فناى ذات اوست بلكه فناى جهت
بشريت اوست در جهت ربوبيت حق چه هر بنده را جهتى از حضرت الهيت هست ولكل
وجهة هو موليها واين فنا حاصل نميشود مكر بتوجه تام بجناب حق مطلق تا
جهت حقيت غالب شود وجهت خلقيت مغلوب كالقطعة الفحم المجاورة للنار فانها
بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا

فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل
الاشتعال كان مظلمة باردة كدرة بيت كرفت آتش ما ذره ذره داد بجان
ز بس عشق تو شد رفته رفته جان تن ما • وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة فى العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو
التقوى عما عداها فالمحبة هى المركب والزاد هو التقوى وهذا الفناء فوق
لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق
فلا يرتفع التعين منه مطلقا وفى الحديث القدسى يا عبدى اطعنى اجعلك مثلى
وليس كمثله شىء وفى الحديث النبوى من رآنى فقد رأى الحق واضمحلال آثار
الامكان انما هو فى لطيفة انانية العارف فى شعوره وادراكه لا فى جسمه وروحه
وبشريته وان كان لها حكم وللارض من كاس الكرام نصيب من ذلك ايضا شعر
او برادر تو همين انديشۀ • مابقى تو استخوان وريشۀ • كر بود انديشهات
كل كلشنى • ور بود خارى تو هيمه كلخنى • پس تو آن هوشى و باقى هوش پوش
خويشتن را كم مكن ياوه مكوش • وچون فناء بمعنى مذكور متحقق شد حال خالى از
دو امر نيست يا خلق ظاهر است وحق باطن يا حق ظاهر است وخلق باطن ودر تقدير
اول مجلى اسم الباطن است ودر ثانى مجلاى اسم الظاهر است پس حق سمع وبصر ويد
ولسان وساير اعضاى بنده ميشود بهويته السارية فى الموجودات كلها على المعنى الذى
يليق بجنابه بان يحيط بالكل ويستغرق الكل غير منحصر فى الكل فكان عينها لا
يتعين فى عين على التعين ولا يتحدد بحد مخصوص على التخصيص والتميز فلا
يدركه حد ولم يبلغه حصر وان كان محدودا بكل حد فانه غير محصور فى ذلك
پس بنده مجلى شود وبحق بيند اما بقدر استعداد لا على ما هو الامر عليه
فان ذلك لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر وفى الحديث القدسى ما يتقرب الى عبدى

بشىء احب الى مما افترضته عليه وانه ليتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به ويده
الذى يبطش بها اذ دعانى اجبته وان سألنى اعطيته ودر تقدير ثانى مجلى
اسم ظاهر است وبنده در حق پنهان است پس بنده سمع وبصر حق كردد وحق
باو بيند وباو شنود الى غير ذلك كما ورد انه قال على لسان عبده سمع الله
لمن حمده وعن الصادق عليه السلام انه كان يصلى فى بعض الايام فخر مغشيا عليه فى
اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال ما زلت اردد هذه
الآية حتى سمعتها من قائلها وهو اياك نعبد واياك نستعين وروى عنه عليه السلام انه
قال لى حالات مع الله وهو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك نحن نحن وهو
هو نظم ما ئيم كه خدا چه خدائى جدا نه ايم • از وى جدا نه ايم ولكن خدا
نه ايم • در بحر عشق كشتى ما او وما شكست • تا ما شديم او است كه مائيم ما نه ايم
والى الاربعين ثم الى الفناء ثم الى التوحيد الصرف اشرت فيما انشدت بيت يا من
بودى منت نميدانستم • با من بودى منت نميدانستم • رفتم چو من از ميان ترا
دانستم • تا من بودى منت نميدانستم كلمة فى معنى لقاء الله سبحانه لقاء الله تعالى
عند اهل المعرفة عبارة عن معرفته عز وجل فى مقامى الجمع والتفصيل ورؤية الحق
فى الخلق ورؤية الخلق فى الحق ورؤية الكثرة فى الوحدة بحيث لا يحتجب العارف
باحدهما عن الآخر ويكون كاملا فى العرفان ويكون صاحب الفرقان والقرآن
كما قال الله سبحانه ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اى بين الحق والباطل فان ادنى
مراتب التقوى الاتقاء عن المحرمات واعلاها الاتقاء عن مشاهدة الغير وقال عز وجل
فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا يعنى من كان يرجو مشاهدة ربه
فى المظاهر الاسمائية والصفاتية المسماة بالآفاق والانفس فليعمل عملا صالحا

لذلك من الذكر والفكر الموصلين اليه حتى يشاهد وجودا واحدا حقيقيا بعين
بصيرته لا يشاهد معه غيره كما قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقال عز وجل
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي ما يرونه هو الحق
ظهر في مظاهرهم لا غيره ثم قال اولم يكف بربك اي بشهوده انه على كل شيء شهيد
ثم قال الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط فان لقاء المحيط انما
يكون مع محاطه والى ذلك اشار بقوله اينما تولوا فثم وجه الله لانه المحيط
ذلك ولقائه بغير هذا الوجه مستحيل وقال عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
اي ازلا وابدا له الحكم واليه ترجعون باسقاط الاضافات والتعينات ويوم تقاص
للجمع ذلك يوم الجمع وقال عز اسمه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وهو لقاء الموعود في القيامة الكبرى وقال الله تعالى الله الذي رفع
السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل
مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اي بمشاهدته
في مظاهره والاجل القيمة وقال تعالى من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت
اي القيمة المستلزمة للقائه وذلك بالفناء النفسي والبقاء بالحق نظم با ع
برسر خود نه دوست را در آغوش · با یکعبه وصلش دو ره ی تو یک گامست
وقال عز وجل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين اي من المعارف الحقيقية
والحقائق الالهية التي هي قرة العين البصيرة ونور سويداء القلب وفي الحديث
القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر قيل اي هيئات لهم لاجل معرفتي ومشاهدتي تحت اراضي قلوبهم من العلوم
والحقائق ما لا عين رأت من اعين هؤلاء المحجوبين ولا سمعت آذانهم بمثلها ولا
خطر على قلوبهم ذكرها لعدم مناسبتهم المعنوية مع ربهم الحقيقي وقد قيل ان

المعرفة بذر

المعرفة بذر المشاهدة وفي الكافي عن الصادق ع لو يعلم الناس ما في فضل معرفة
الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها
وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤنه بارجلهم ولتنعموا بمعرفة الله وتلذذوا بها
تلذذ من لم يزل في روضات الجنات مع اولياء الله نظم شه وی عشوق نحوی
نحن اقرب مست · جنود ز هدینا دون من مکان بعید · و نحن اقرب بخط
مقربی باشد · کو قرب او ذره خویش میتواند دید · شراب تازه کشد در میکده
زجام الست · کسی که یافت حیوة ابد ز خلو جدید · خوش چو شود آن کفتی
بلی ان کو · بکوش هوش خطاب الست از تو شنید کلمة في ان السبب في الايجاد
الانسان وهو مظهر الكل وجامعه چون سبب ظهور حق در موجودات جزئیه طلب
اسماء حق بود غرض شان و همه اسماء در حیطه اسم الله است که جامع جمیع
اسماست بهمه محیط است او نیز اقتضاء مظهر کلی کرد که آن مظهر را از همه صفات
مناسبتی با اسم جامع باشد تا خلیفة الله باشد در رسانیدن کمالات اسم
الله بما سواه و آن مظهر جامع انسان کامل است که غرض انوار حق و مکمن
فیوضات نامتناهی بلکه غرض از کل وجود و مفتاح جمیع خزاین جود است قال اهل
المعرفة لما كانت الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية احكام الوحدة فيها غالبة
على احكام الكثرة بل كانت احكام الكثرة بها منمحية بمقتضى القهر الاحدي في
مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم
العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحيث غلبت الكثرة في احكامها على احكام
الوحدة وخفي هناك امر الوحدة بحسب اقتضاء التفريق الفعلي والتفصيل
العيني اراد الحق ان يظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر النورية
والمجالي الظلية ويشتمل على جميع الحقائق السرية والجهرية ويحتوي على جملة

الدقائق البطنية والظهرية فان تلك الهوية الواجبة لذاتها انما تدرك ذاتها
في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد على ذاتها ولا متغيرة عنها لانه التعقل
في الواقع وهكذا تدرك صفاتها واسمائها نسبا ذاتية عينية غير ظاهرة
الآثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة
المخصصة والاستعدادات المختلفة والوسائط المتعددة مفصلة في المظاهر
المتفرقة من مظاهر هذه العوالم لم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة
لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل
مظهر ومجلى معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق
سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط
نوراني والثاني تركيبي انفعالي ظلماني فانبعث انبعاثا اراديا كليا الى المظهر
الكلي والكون الجامع الحاصر للامر الالهي المشتمل على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية
الكاملة التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال ليظهر فيه بحسبه
ويدرك ذاتها من حيث الجمعية الجامعة وهو الانسان الكامل فان الجامع بين
مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما
في نشأته من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من السعة والكمال وهو
الجامع ايضا بين الحقائق الوجودية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية
والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة
الوجود من المراتب ليظهر فيه بحسبه وتدرك ذاتها حسب ما ذكرنا من الحيثية
الشريفة الجامعة والجهة الكاملة كما قال بل قائلهم بلسان الجمع نظم چون بنگرم
در آینه عکس جمال خویش · گردد همه جهان بحقیقت مصورم · خورشید آسمان
ظهور عجب مدار · ذرات کائنات اگر گشت ظاهرم · ارواح قدس چیست نمودار

معنیم

معنیم اشباح انس چیست نگهدار پیکرم کلمة في ان الانسان الكامل هو
الجامع لانواع العلوم في جميع المراتب فانه من يعلم بصر الحق اهل معرفة
گویند چون آدمی از صفات کونی بصفات حقانی تبدیل کرد و دیدهٔ بصیرتش
بنور وحدت مکحل کرد بجمیع قوی و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر مشاهده
جمال حق و ادراک وجود مطلق کند و ثمرهٔ شجرهٔ آفرینش او و جوانه دانش و بینش
بنت مثنوی آدمی دیده است باقی پوست است · دید او باشد که دید دوست است
مشکوة تعینات نوربخش بود · و مراتب تنوعات ظهور وجود دل پاک و فهم
دراک اوست · و مجمع جمیع انواع علوم و ادراکات احدیت جمع علم و ادراک
او · فان الحقيقة السارية في الكل تدرك ذاتها بذاتها وما عداها من لوازم
ذاتها ادراكا عينيا اجماليا في الانسان الكامل والكون الجامع المتضمن
لسائر المظاهر المشتمل على جملة المراتب ثم انها تدرك الامر في جميعا بعض
التعينات والاسماء الالهية ادراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوا بل
وتدركها ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب
ما فيه من القوابل الاخر وقد ادركت ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكا
حسيا على حسب ما فيه من القوابل التي يتعلق بها تلك التعينات فهي انما تدرك
الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا ع بحر
علمی در نمی پنهان شده · فهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به
يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر الذي يبصر به الشيء ويرى فلهذا سمي الانسان
انسانا فانه به نظر الحق الى الخلقة فرحمهم ومن محبته اوصل الوجود والفيض
اليهم فهو الحادث الازلي والنشأة الدائم الابدي كما ورد في الحديث النبوي
نحن الآخرون السابقون نظم پیش از افلاک کیوان دیده اند · پیش از ادراکها

نان دیده اند. در دل انگور می را دیده اند. در فنا و محض شیء را دیده اند
پیش از خلقت انگورها. خورده میها و نموده شورها. در تموز کرم می بینند
دی. در شعاع شمس می بینند فی. والفرق بین ازلیته وازلیة مبدعها
ان ازلیة الحق تعالی نعت سلبی منفی الاولیة بمعنی عدم افتتاح الوجود من العدم
لانه عین الوجود وازلیة الاعیان والارواح دوام وجودها بدوام الحق
مع افتتاح الوجود عن العدم لکونه من غیره کلمه فیها اشارة الی ان الانسان
الکامل مدبر العالم فی وصول الفیض الی الخلق بالاسماء الالهیة وانه الواسطه
قال اهل المعرفة ان الانسان الکامل هو بمنزلة روح العالم والعالم جسده فکما
ان الارواح یدبر الجسد ویتصرف فیه بما یکون له من القوی الروحانیة
والجسمانیة کذلک الانسان یدبر العالم ویتصرف فیه بواسطة الاسماء الالهیة
التی اودعها فیه وعلمها ایاه ورکبها فی فطرته فانها بمنزلة القوی من الروح
فان کل حقیقة من حقایق ذات الانسان الکامل ونشأته برزخ من حیث
احدیة جمعها بین حقیقة ما من حقایق بحر الوجوب وبین حقیقة مظهریة لها
من حقایق بحر الامکان هی عرشها وتلک الحقیقة الوجوبیة مستویة علیها فلما
ورد التجلی الکمالی الجمعی علی المظهر الکمالی الانسانی ملتبسة بحقیقة الاحدیة الجمعیة
الکمالیة وسری سر هذا التجلی فی کل حقیقة من حقایق ذات الانسان الکامل
ثم فاض نور التجلی منها علی ما یناسبها من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة
بالتجلی الرحمانی علی حقایق العالم الا بعد تعینه فی الانسان الکامل بزیادة
لم یکن فی التجلی قبل تعینه فی مظهریة الانسان الکامل فحقایق العوالم واعیانها
رعایا له وهو خلیفة علیها وعلی الخلیفة رعایة رعایاه علی الوجه الانسب الالیق
وفیه یتفاضل الخلایق بعضهم علی بعض وبالجمله خوبیها وتعادل اینه دل

انسان کامل

انسان کامل که خلیفه اوست تجلی میکند وعکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم
فایض میگردد وبوصول آن فیض عالم باقی می ماند وتا این کامل باقی واستمداد
میکند از نحو تجلیات ذاتیه ورحمت رحمانیه ورحیمیه بواسطه اسما وصفات تکمیل
این موجودات مظاهر ومحل استوای ایشانست پس بدین استمداد وفیضان عالم
محفوظ می ماند مادام که این انسان کامل در وی هست پس هیچ معنی از معانی از
باطن بیرون نیاید مگر بحکم او وهیچ چیز از ظاهر بباطن در نیاید مگر بامر او
واگرچه این کامل در حال غلبه بشریت نداند فهو البرزخ بین البحرین والحاجز
بین العالمین والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ
لا یبغیان ای خلا الا مما لا یلتبس احدهما بالاخر وعن الصادق نحن صنایع الله
والناس بعد صنایع لنا نظم مقصد اصلی صدای منست. سایر خلق چون
صدای من است کلمه وان الانسان الکامل له الاولیة والاخریة والظاهریة
والباطنیة والعبودیة والربوبیة اما الاولیة فظاهر مما اسلفنا والیه الاشارة
بقوله ص اول ما خلق الله نوری او روحی مع انه اول بالقصد والرتبة ایضا
واما الاخریة فلانه اخر مراتب الوجود فی سلسلة العود واخر ما یظهر من الموجودات
فی الخارج واما الظاهریة فبالجسم والخلق واما الباطنیة فبالروح والامر
واما العبودیة فبالحدوث والمربوبیة واحتمال التکالیف والاذی واما الربوبیة
فلمربیته لافراد العالم کلها بالخلافة الالهیة والنشأة الروحانیة فانه ماخذ
من جهة الله سبحانه ما یطلبه الرعایا ویبلغه بجهة الجسمانیة الیهم وبها تتم الحقیقتین
یتم امر الخلافة کما قال سبحانه ولو جعلناه ملکا لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون
لیجانسکم فیسلکم امری ولکل واحد من افراد الانسان نصیب من هذه الخلافة فله
کاملا کان او ناقصا بقدر حصة انسانیته کما قال تعالی هو الذی جعلکم خلایف

الارض فخاطب الکل فالکل مظاهر جلال ذاته وجماله وصفاته فی مرآة الخلافة الربانیة
حیث تجلی بهما فی قلوبهم الزکیة لکون مرآة قلوبهم لجلال ذاته وجمال صفاته
مظهرا ومظهرا والناقصون یظهر من جمال صنایعه وکمال بدایعه فی مرآت
حرفهم وصنایعهم حیث استخلفهم فی خلق کثیر من الاشیاء وابرزه فی ایدیهم کالحیا
والخیاطة والبناء ونحوها بعد ان الله خلقها بالاستقلال مثنوی خلق را	یعدون انهم خلقوها بالاستقلال
چون آب دان صاف و زلال. واندر آن تابان صفات ذو الجلال. پادشاهان
مظهر شاهی حق. عالمان مرآة آگاهی حق. خوبرویان آینه خوبی او. عشق
ایشان عکس مطلوبی او. قرنها بر قرنها رفت ای همام. وین معانی برقرار و بر دوام
آب مبدل شد در این جو چند بار. عکس ماه و عکس اختر برقرار. ومن خلافتهم
تدبیر کل منهم ما یتعلق به من الامور کتدبیر السلطان المملکة وصاحب المنزل
لمنزله واولاده تدبیر الشخص لبدنه والخلافة العظمی للکامل وقد ورد کلکم راع وکلکم
مسئول عن رعیته ولاشتمال الانسان علی جهتی الربوبیة والعبودیة ما ادعی
احد من ابناء العالم الربوبیة ولا احکم احد مقام العبودیة الا هو فانه متی شاهد
فی نفسه الاتصاف باوصاف الربوبیة والنسب الفعلیة الوجوبیة ولم ینفتح له عین
بصیرته لم یهتد الی انها صفات الحق انعکست فی مرآة استعداده فتوهم انها له با
لاصالة فظهر بدعوی الربوبیة والالوهیة کفرعون ومتی شاهد تلک الاوصاف
والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة اقر له بالعبودیة کعبدة الاصنام فلا شیء
اعز منه بربوبیته ولا اذل منه بعبودیته نظم که نرم چرم و مه بند و گهی
چرخ فولاد. که بند و پود ندگی بند و تیادند کلمه وان الانسان الکامل العالم
الکبیر وانه کتاب الحق وصورته ولما شابه العالم الانسان من نسخته من روح
وجسد مع انه اکبر منه صورة قیل فیه انه الانسان الکبیر ولکن انما یصح هذا القول

ویصدق

ویصدق لوجود الانسان الکامل فیه کان کجسد ملقی لا روح فیه وذلک لان الانسان
الکامل خلیفة الله فی العالم فهو بمنزلة روح العالم الجزئیة ولا شک ان اطلاق الانسان
علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک
یقال للانسان العالم الصغیر وکل من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة
لاجمال احدهما وتفصیل الاخر واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغیر
والانسان هو العالم الکبیر اذ للخلیفة الاستعلاء علی المستخلف علیه ولظهور کل
شان فیه بصورة الجمع ووصف وبجامعیته بین اجمال الجمعیة الالهیة وفوقها
وبین تفصیل العالم وفعلیته احدهما فیه دفعة والاخر بالتدریج والانسان الکامل
کانه کتاب مختصر منتخب من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة الالهیة
مشتمل علی حقایقها الفعلیة الوجوبیة ومنطو علی رقایق نسب صفاتها الربوبیة
لا یشذ عنه شیء منها سوی الوجوب الذاتی فانه لا مدخل فیه للممکن الحادث والا لزم
قلب الحقایق وعن امیر المؤمنین ع انه قال نزلونا عن الربوبیة وقولوا فی فضلنا ما استطعتم
فان البحر لا ینزف وسر الغیب لا یعرف وکلمة الله لا توصف وعنه ع نحن اسرار الله
المودعة فی الهیاکل البشریة وعن الصادق ع اجعلوا لنا ربا نئوب الیه ثم قولوا فی
فضلنا ما شئتم وعنه ع ان الصورة الانسانیة هی اکبر حجة الله علی خلقه وهی الکتاب
الذی کتبه بیده وهی الهیکل الذی بناه بحکمته وهی مجموع صور العالمین وهی
الکتاب المختصر من العلوم فی اللوح المحفوظ وهی الشاهد علی کل غائب وهی الحجة
علی کل جاحد وهی الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط الممدود بین الجنة والنار
وقال امیر المؤمنین ع: دواؤک فیک وما تشعر. وداؤک منک وما تبصر. وتزعم
انک جرم صغیر. وفیک انطوی العالم الاکبر. وانت الکتاب المبین الذی. باحرفه
یظهر المضمر بیت هرچه هم در عالم کبیر بود. همه شرح کتاب اکبر توست. کرتو

آدم زاده چون او نشین · جمله ذرات در خود همه بین · چیست اندر خم کر آن نیست بهر
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست · این جهان خم است و دل چون جوی آب · این
جهان خانه است و دل شهری عجاب **کلمة فی طاعة الخلایق للانسان الکامل** ان الله
جعل الارض لوجود الانسان الکامل بمنزلة امام یجتمع عنده الخلایق من البسایط
والمرکبات والکاینات العنصریة والآثار السماویة وقبایل الملائکة وجنود
مجنده من عالم الغیب لیعتدله باجتماعها احواله وجعل ضوء الشمس ونور القمر
ساجدین علی بابه واللیل والنهار دایرین لیطایفین علی ساحته والطراف و
کذلک جعل الماء والهواء عاکفین علی سطحه دایرین حوله وکذلک جعل الکواکب
من جهة وقوع اشعتها بمنزلة من هوی براسه الی التحت وکذلک النباتات
بحسب وضعها الطبیعی الانتکاسی بمنزلة من یضع راسه الی البساط للسجدة و النجم
والشجر یسجدان وکذلک حال الحیوانات فی انکبابها الی الارض وخضوعها
کل ذلک لاجل وجود خلیفة الله فی هذه الارض وامام الناس وقطب العالم
کما قال الله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة واذ قال ربک للملائکة انی خالق بشرا
من صلصال من حمأ مسنون فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین
نظم از پیت پادشاهی چو سجود · ملک پدر بیچو پی این بینوا چه باشد · فالخلیفة
هی الخاتم القصوی من وجود العالم والمقصد من خلقة بنی آدم وهو الثمرة العلیا
واللباب الاصفی وخلو من فضائله سایر الاکوان الحاجة الیها ولولاهم لما کان
بل ما کان لیستحقه کما قال سبحانه خلقت الاشیاء لاجلک وخلقتک لاجلی وقال الله
تعالی لولاک لما خلقت الافلاک ای بما فیها وفی النبویة یا علی لولا نحن ما خلق الله
آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض **نظم** غرض تو بی ز وجود
جهان همه در نهر · لما تکون فی الکون کان لولاک · ولهذا جعل الله المخلوقات العالم

والسافلة کلها مسخرة له مطیعة ایاه کما قال سبحانه وسخر لکم اللیل والنهار والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فی ذلک لآیات لقوم یذکرون وهو الذی سخر
لکم البحر منه حلیة تلبسونها فاشار فی هذه الآیات الی تسخیر لنا الکواکب والحیوانات
والنباتات والجمادات ثم اجمل وقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا فکان غیر الانسان خلق للانسان والانسان خلق الکامل منه والکامل خلق
لله سبحانه وتعالی **نظم** ای سر ازل پرده بروی تو کشادند · اول در ایجاد بروی
بروی تو کشادند · آمد چه بیاد ار جهان درج حقایق · اول سر از حقه لطف
تو کشادند · صحرای زمین را همه ایوان تو کردند · درهای سموات بروی تو
کشادند · انجم همه نور از رخ زیبای تو بردند · بر عارض شب طره زموی
تو کشادند · از باده ات از واح چه یکجر عه بکیدند · جام از تو کرفتند وسبوی تو
کشادند · اکوان کمر خدمت والای تو بستند · ابواب همه سعادات بروی
تو کشادند · چون کعبه مقصود تو بودی دو جهان را · ان قافله را راه بکوی
تو کشادند · انظر الی الکاینات العنصریة کیف سلکت سبیل العالم الانسانی
وتوجهت شطر کعبته جملة التی فیها آیات بینات فی صورة الاجسام الا لطفیه
البعیدة الشمه له غذاء لطیفا بعد ملطفها لبنا ولینا وتحولها من حال الی حال
وطیها درجات النبات والحیوان وقطع مسالکها البعیدة ودخولها فی بلد
قالبه وعالمه طائفة مسلمة له دخول الناس فی دین الله افواجا وذلک لکونها
مفطورة فی خدمة الانسان وسجدة آدم حرکة الیه طلبا وشوقا وتعبدا لله الذی
طوعا او کرها فجمیع الکاینات فداء للانسان متحولة الیه ولیس فیه تبدیل الی غیره
لا تبدیل لکلمات الله فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها
لا تبدیل لکلمات الله ذلک الدین القیم فمعاد العالم هو ذات الانسان ومعاد الانسان

الی الهویة الالهیة وبمفاتیح عالمه ومقالید مملکته ینفتح مغالق ابواب السماء والارض
بالرحمة والمغفرة والحکمة والمعرفة **بیت** یا در اروی دل بسوی من است
منبع فیض روی بروی من است · نظر لطف هر کجا فکند · کوشه چشم او بسوی
من است · هر من میدود سپهر برین · انجمش هم نثار کوی من است · نفس
کل عقل اول ار کردش آسیا نجوی من است · عشق مشاطه ایست کو ی حل
کوی آینه روبروی من است · بهر من ساختند هشت بهشت · نار هم بهر
شستن و شوی من است · کو نوا فی الحقیقة قبل منم · روی هر دو جهان بسوی من است
لما کان المقصود من ایجاد العالم وابقائه الانسان الکامل والامام العادل
الذی هو خلیفة الله فی ارضه کما ان المطلوب من تسویة الجسد الروح وجب ان
تخرب دار الدنیا بانتقال هذا الانسان عنها کما ان الجسد یبلی ویفنی بمفارقة
الروح عنه فانه تعالی لا یتجلی علی العالم الدنیوی الا بواسطته فعند انقطاعه
ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکمالاته فینتقل عند انقطاعه
وتخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الآخرة فعند ذلک انشقت السماء
وکورت الشمس وانکدرت النجوم وانتثرت وسیرت الجبال وزلزلت الارض
در جات القیمة ووقعت القیمة قال امیر المؤمنین ع اللهم بلی لا تخلو الارض
من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهود واما خائف مغمور وقال السجاد ع لو ما نت
والارض منا لساخت باهلها وقال الباقر ع ان الامام لو رفع من الارض ساعة
لماجت باهلها کما یموج البحر باهله پس مادام که انسان کامل در دار دنیا بود عالم
محفوظ وخزاین الهی مضبوط وچون از این عالم منتقل شود بان نظام عالم واز دنیا
مفارقت کند ومقیم دار آخرت کردد ودر افراد انسان کسی نماند که متصف بکمالات
الهی شود تا قایم مقام او کردد حق تعالی او را خزینه دار خزاین خود سازد هر چه

در خزاین دنیا باشد از کمالات ومعانی از خزاین بیرون برند واین بعضی و نبوی لا حق
کردد بانچه در خزاین آخرت است وکار خزانه دار بی وخلافت باخرة افتد **نظم**
هر چه در این سرا بود · جمله از آن ما بود · آمده ام که ما الخود · جمع کنم بدیده و دم
پس تجلیات الهی اهل آخرت را نیز بواسطه انسان کامل باشد ومعانی مفصله
ایشان را نیز از مرتبه ومقام جمعیت او متفرع شود **حافظ** بکو بخاک نهان
که خاک این مجلس · بتحفه بر سوی فردوس عود و مجمر کن **کلمة فیها اشارة الی ان
دار الوجود واحدة بذاتها والدنیا والآخرة اضافیتان** قال اهل المعرفة
ان دار الوجود واحدة وانقسامها الی الدنیا والآخرة بالنسبة الیک لانهما نعتان
للنشأة الانسانیة فادنی نشأتها الوجودیة العینیة النشأة العنصریة فهی
الدنیا الدنیا نیتها بالنسبة الی نشأتها النوریة الالهیة او لو توهما من فهم الانسان
الحیوانی وهذه النشأة الدنیویة کثیفة وصورتها مقیدة بحقیقة مادیة معه جامعة
بین النوریة والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض قواها القوة العملیة
وهی ذاتیة لها وبها یعمل الله سبحانه الاجل فی کل نشأة وموطن صورة هیکلیة
تنزل معانیها فیها وتظهر قواها وخصایصها وحقایقها بها وهذه النشأة
الجامعة بین النوریة والظلمة لا یقتضی الدوام بل لا بد لها من الانفرام والانفصال
لکونها حاصلة من عناصر مختلفة متباینة متضادة یقتضی بحقایقها الانفکاک
وکان قوی مزاجها العنصری غیر وافیة بجمیع ما فی النفس من الحقایق والدقایق
فان فی النفس ما لا یظهر بهذه النشأة العنصریة مثل ما یظهر بنشأتها الروحانیة
النورانیة فاذا حصل لها بعون الله سبحانه فی مدة عمرها التی تعرا و ضرحیا لها
الاخلاق الفاضلة والملکات الکاملة والعلوم الحقة والاعمال الصالحة کمالی فعلا
لها وصار بها جمیع ما کان بالقوة بالفعل فینشئ الله تعالی النفس بالقوة العلیة

اذا خرجت من الدنيا صورة اخروية روحانية ملائمة لها في جميع احوالها ونعمها
ولذاتها لها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال
فتظهر بحقايقها وخصايصها وآثارها في تلك الصورة ظهورا يقتضي الدوام
الى الابد لان مادتها روحانية وحدانية نورية فاقتضت تلك النشاة
الروحانية الدوام والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية في جوهر
الروح ودوام تجلي النفس الالهي فيها فاذا انتقل الامر الى الآخرة وظهرت النفوس
والارواح الانسانية في صورها الروحانية البرزخية والمثالية او الحشرية و
غلبت الروحانية على الصورية والنورية على الظلمة واخرجت الحق الاسرار والاغوار
والحقايق في تلك الصور الاخروية كان الانسان باحدية جمعه ختما على تلك
النشأة الاخروية حافظا لها الى الابد وذلك لان الممكنات كلها شئون الحق
واسماؤه وانما وقع اسم الغير بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها في العين
وبعد الاتصاف بالوجود العيني صارت واجبة بالغير لا ينعدم ابدا وانما تتغير
وتتبدل بحسب العوالم وطريان الصور عليها وفي الحديث النبوي خلقتم للابد
وانما تنقلون من دار الى دار وفي حديث اخر انكم خلقتم للبقاء لا للفناء وفي
التوحيد الصدوق عن علي الجواد ع اذا افنى الله العالم افنى الصورة والهجاء و لا
ينقطع ولا يزال من لم يزل عالما مثنوي از جمادي مردم ونامي شدم وز نما
مردم ز حيوان سر زدم مردم از حيواني وآدم شدم پس چه ترسم كي ز مردن
كم شدم حمله ديگر بميرم از بشر تا برآرم از ملايك بال و پر از ملك هم بايدم
جستن ز جو كل شيء هالك الا وجهه بار ديگر از ملك قربان شوم آنچه
اندر وهم نايد آن شوم پس عدم گردم عدم چون ارغنون گويدم كانا اليه
راجعون **كلمة فيها اشارة الى حقيقة النشأة الآخرة** قال بعض اهل المعرفة

ان الاجسام

ان الاجسام في النشأة الاخروية تكون منطوية في الارواح تكون لها ظروفا لانهم
بعكس ما هي في الدنيا فالحكم هناك للروح ولهذا يتحولون في اي صورة شاء
والغلبة الروحانية عليهم وغيبة الجسمية فيما كما هم اليوم عند الملائكة وعالم
الارواح يظهرون في اي صورة شاؤا وقال النشأة الآخرة في الحقيقة هي باطن
هذه النشأة الدنيوية الظاهرة فيبطن هناك ما ظهر الآن ويظهر ما بطن على
وجه جامع بين احكام ما بطن الآن وظهر وما يقتضيه هذا البطون فالظهور والجمع
والتركيب ثم عند الصراط يفارق السعداء ما بقي فيهم من خواص هذا المزاج
[illegible] مما هو عنصري غير طبيعي ويبقى معهم ارواح قوى هذه النشأة وجواهرها الا
المتركبة بالتركيب الابدي الطبيعي الغير العنصري وصورة الجمع والتاليف الغيبي
الازلي واهل الشقاء ينفصل منهم ما قد كان فيهم من ارواح القوى الانسانية
والصفات الروحانية ويتوفر نشأتهم صورة الافعال المزاجية الانحرافية والصفات
الرذيلة والكيفيات الردية الحاصلة في تصوراتهم واذهانهم والذي ترتبت
عليها افعالهم في الدار الدنيا واقوالهم ينضم الى صورهم ما تحلل من اجزائهم البدنية
في هذه النشأة فانما تحلل من ابدانهم يعاد اليهم ويجمع لديهم بصورة ما فارقهم
عقلا وعلما وعملا وحالا وما يقتضيه ذلك الجمع والتركيب الذي يغلب حكم
الصورة على الصورة روحانية واهل الجنة بالعكس فان اكثر قوام المزاجية
والصفات الطبيعية وما تحلل من ابدانهم ينقلب بوجه غريب شبيه بالاستحالة الى
روحانية مع بقاء حقيقة الجسم في باطن صورة السعداء فالباطن هنا مطلق
والظاهر مقيد والامر هناك بالعكس حكم الاطلاق في ظاهر النشأة الجنانية وحكم
التقييد وباطنها وغالب باطن الحكم والاثر فيما ظهر هناك لما بطن هنا وبالعكس
ومن هنا ضل اصحاب الكشف الذين انكروا حشر الاجسام فانهم ابصروا في كشفهم الاكم

الواقع في الدار الآخرة من احوال الارواح انها تتحول في الصور كما يريدون وغاب عنهم
ما تحوي عليه تلك الارواح من الجسمية كما غاب عنهم في هذه الدار في البشر الروحانية
المنطوية في الاجسام قبورا لها وفي الآخرة بالعكس الارواح قبور
الاجسام فلهذا انكروا ذلك **نظم** جانهاي بسته اندر آب وگل چون رهند
از آب وگلها شاد دل در هواي عشق حق رقصان شوند همچو قرص ماه بي
نقصان شوند جسمشان رقصان وجانها خود مپرس وآنكه جان گردد از آنها
خود مپرس **ختام** بر طالب خبير پوشيده نماند كه بمجرد مقالات اهل توحيد
وتخيل معاني اهل توحيد نتوان شد نه هركه از مشاهدات اهل توحيد تعبير
كند مشاهد باشد ونه هركه از معارف ارباب توحيد دم زند عارف موحد
گردد بلكه ادني مراتب توحيد بعد از توحيد بعد از توحيد عوام كه نافي
شرك جلي است توحيد علمي است كه بآن بعضي از شرك خفي برخيزد و فوق آن
توحيد حالي است كه بآن بكلي بقاياء شرك خفي مرتفع گردد توحيد علمي آنستكه
بنده در بدايت طريق بعلم يقيني بداند كه موجود حقيقي ومؤثر مطلق نيست الا
خداوند عالم جل جلاله وجمله ذوات وصفات وافعال را در ذات وصفات و
افعال او محو وناچيز گرداند هر ذاتي را فرعي از ذات مطلق شناسد وهر صفتي را
پرتوي از نور صفت مطلق داند چنانكه هر كجا علمي وقدرتي وارادتي وسمعي
وبصري يابد آنرا اثر از آثار علم وقدرت وارادت وسمع وبصر الهي داند وعلي هذا
در جميع صفات وافعال و توحيد حالي آنستكه حال توحيد وصف لازم ذات
موحد گردد وجمله ظلمات رسوم وجود او الا اندك بقيه در غلبه اظهار نور
توحيد متلاشي ومضمحل شود و نور علم توحيد در نور حال او مستتر ومندرج
گردد بر مثال اندراج نور كواكب در نور آفتاب و در اينمقام وجود موحد

در مشاهده

در مشاهده جمال واحد چنان مستغرق عين جمع گردد كه جز ذات وصفات واحد
در نظر شهود او نيايد تا غايتي كه اين توحيد را صفت واحد بيند نه صفت
خود واين ديدن را هم صفت او بيند وهستي او قطره وار در تصرف تلاطم
امواج بحر توحيد افتد وغرق جمع شود ومنشا توحيد حالي نور مشاهده است
ومنشا توحيد علمي نور مراقبه واز توحيد حالي محجوب با توحيد علمي مي باشد
ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون وصف اين شراب توحيد است وسبب
وجود بعضي از بقاياي رسوم در توحيد حالي آنستكه صدور ترتيب افعال
وتهذيب اقوال از موحد ممكن بود وبدين جهة در حال حيوة حق توحيد
چنانكه بايد گزارده نشود بلي خواص موحدان را در حال حيوة از حقيقت توحيد
صرف گه گه بكبارگي آثار رسوم وجود او متلاشي شود گاه گاه لمحه بر مثال
برقي خاطف لامع گردد في الحال منطفي شود و بقاياي رسوم ديگر باره معاودت
كند ودر اين حال بقاياي شرك خفي مرتفع گردد ووراي اين مرتبه در توحيد
آدمي را مرتبه ديگر ممكن نيست وفوق توحيد حالي توحيد الهي است وآن آنست
كه حق سبحانه وتعالي در ازل آزال بنفس خود نه بتوحيد ديگري هميشه بوصف و
حدانيت ونعت فردانيت موصوف ومنعوت بود كان الله ولم يكن معه شيء
واكنون هم چنان بر نعت ازلي واحد فرداست والآن كما كان براين وصف بود كل شيء
هالك الا وجهه گفتند تا معلوم شود كه وجود اشياء در وجود او مستهلكست
چنانكه بر ارباب بصائر واصحاب مشاهدات كه از مضيق زمان ومكان
خلاص يافته اند هويداست يوم بود نه بعيد گاه ونه راه ترهگا واين توحيد حقيقي است
كه در آن شمه از نقصان نيست و توحيد آدمي و ملائكه بي نقصان نيست ولهذا قال
من قال شعر ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق

عن نعته عادت ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

این همه گفتگوی توحید است * راه وحدت بترك تجرید است

سخن وحدتست همچو سراب * از سراب ای کسی که تر شد

سیراب * راه توحید در قلم زدن است

قعر دریا چه جای دم زدن است

تمت

بالخیر

سنه ١٢٥٤

حرره خادم الفقراء عباس ابن حاجی محمد شیرازی

غرض نقشیست کز ما باز ماند

که هستی را نمی بینم بقائی

یا علی ادرکنی

م م م

م

[illegible]

یا من لا یخفی علیه اللغات واسئلك باسمك الذی شققته من عظمتك

واسئلك بعظمتك التی شققتها من کبریائك واسئلك بکبریائك

التی شققتها من کینونتك واسئلك بکینونتك التی شققتها من جودك

[illegible]

والکرسی وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل وفلك المشتری وفلك المریخ

وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال السيد ان المراد بالقدرة في هذا المقام مر ظهوره سبحانه بفعله بايجاده لما ان الصفات الحقيقية ...

والاسماء الالهية كلما رجعنا الى القدرة لولا الحوادث المنوعات الخلائق وذوات المجردات ...

وصفاته وجوه الاسماء ... تبع الفعل ... يتفرع عليه ...

... بالفعل ظهرت قدرة الفاعل وبالقدرة ظهرت ... ملك ... قول

ان الفعل محل للقدرة والقدرة حالة فيه حلول ... اول ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

فنقول ان هذا السؤال يشتمل على [illegible] مطالب الاول في بيان [illegible] الاشتقاق والثاني في بيان كيفيته والثالث في [illegible]

والرابع في بيان [illegible] والخامس في تحقيق [illegible] اما الاول فاعلم ان الاشتقاق [illegible]

[illegible]

للاول وهو الامر المفعول عنده [illegible] وكان امرالله مفعولا والاول هو الاصل [illegible] وهو الامر الفعلي [illegible]

[illegible]

[illegible]

واما الثالث فاعلم ان [illegible] الاشتقاق [illegible]

[illegible]

واما الرابع فاعلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

هو

استفید من انشا عیف کلمات للائمة للاخیار للاطهار للابرار

ان انا سس صفحن عالم و متعلم بعبارة خواجه ابرار خواجه
عبدالله انصار مرد و مردک مرد آنکه تیغ مجاهده بدست
یاری توفیق الهی بدست قوة گرفته در اشتعال بلادیه اعدا الله
وحشت جره با قاطعان سبیل و مضلین طریق در کال تکبد و
جابکی دارد و پس از استخلاص امقاهره نفس و شیطان
ذوالفقار لا از غلاف بدر آورده و سر اکبر دجبار را جبار
دار بریده و دیده جز بر جمال محبوب و گوش جز بر گوش محبوب نه
والسلام

[illegible]



١٣٣٧

[illegible]